

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA



TESIS DOCTORAL

El cuerpo mirado: entre psicoanálisis y pornografía

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Verónica Basch

Director
José Miguel Marinas

Madrid, 2016

AGRADECIMIENTOS

Quisiera expresar mis agradecimientos a mi tutor, Miguel Marinas, por tantos años de trabajo, validación y confianza depositada en mí. Por todas las enseñanzas que son una fuente inagotable de motivación, inspiración y admiración.

A todas aquellas personas que han participado como sujetos en esta investigación. Sobre el papel son solo siglas, sin embargo, ellos han sido mucho más a lo largo de todo el proceso y espero que permanezcan como voces durante mucho más tiempo. Agradezco las experiencias prestadas, la implicación y la sinceridad en la construcción de historias de vida.

A mis padres, Andrea y Andrés, por estar siempre, por la comprensión y el apoyo incondicional.

A mi hermano, Gábor, por abrir el camino y poner el listón tan alto.

A Karina, por acompañar y alentar todo el proceso.

PRELIMINAR	3
PARTE PRIMERA: LA EXTRAÑEZA DEL CUERPO	7
I. EL CUERPO DEL PSICOANÁLISIS: VER Y VERSE	7
I. 1. EL CUERPO QUE EMERGE Y SE EXHIBE	9
I. 2 EL CUERPO DESPUÉS DE FREUD: LA MASTURBACIÓN INFANTIL Y LAS ZONAS ERÓGENAS.	15
I. 3 EL CUERPO FRAGMENTADO	24
<i>El cuerpo fragmentado en la psicosis</i>	26
<i>El cuerpo constituyente del sujeto</i>	28
II. SADE COMO PREDISEÑADOR DE LA PORNOGRAFÍA	33
II. 1 EL CUERPO REDUCIDO Y ASINTOMÁTICO	33
II. 2 EL SUJETO SADIANO. LA CANTIDAD FRENTE A LA CALIDAD	37
III. LACAN: LA PULSIÓN ESCÓPICA	43
III. 1 LAS PULSIONES PARCIALES.	51
III. 2 LA MIRADA ANALÍTICA Y LA PULSIÓN ESCOPTOFÍLICA	54
III. 3 EL JUEGO DE MIRADAS PERVERSO	59
III. 4 LA MIRADA O EL DESEO DEL OTRO.	62
III. 5 COMPULSIÓN A LA REPETICIÓN	72
III. 6 PERVERSIÓN	76
<i>La comprobación en el obsesivo y en el perverso</i>	81
<i>Perverso y psicótico</i>	82
<i>La atribución fálica</i>	83
IV. LA ESCENA OBSCENA	91
IV. 1 LOS NOMBRES PROHIBIDOS O LA VERDAD DE LAS PALABRAS	91
<i>Porné y sus derivaciones</i>	91
<i>La vestal invertida</i>	95
IV. 2 LA ALIANZA ENTRE PORNOGRAFÍA Y TECNOLOGÍA DESDE SUS ORÍGENES.	107
IV. 3 LO OBSCENO ENTRE LO PRIVADO Y LO PÚBLICO	125
IV. 4 EL SHOCK DE LO OBSCENO. LA ESCENA PRIMARIA	134
V. DE LO OBSCENO A LO MÁGICO	141
V. 1 LA MAGIA EN LA VIDA LAICA	146
V. 2 MAUSS Y LA SOCIEDAD DE CONSUMO	153
V. 3 EL CARÁCTER SUBVERSIVO DEL FETICHE	158
V. 4 EL FETICHE EN LA CIUDAD	160

VI. EL ENCUENTRO CON EL OTRO COMO MISTERIO	169
VI. 1 LA INVENCIÓN DEL OTRO. DERRIDA	169
VI. 2 EL OTRO COMO MISTERIO. LEVINAS	174
La finitud como fracaso	180
VII. LA SEDUCCIÓN SEGÚN BAUDRILLARD	190
PARTE SEGUNDA: LOS CUERPOS QUE HABLAN	205
I. EL SENTIDO DE LA PRÁCTICA	205
I. 1 ACOMPAÑAR LA CONSTRUCCIÓN DEL RELATO DE VIDA	205
<i>Observación participante. Rojo, negro y espejos</i>	212
<i>La elección de los participantes</i>	218
II. ANÁLISIS DE LAS ENTREVISTAS.	221
II. 1 VIDAS EJEMPLARES	221
II. 2 FIGURAS DEL DISCURSO	278
<i>Cuerpo exhibido, fantasía desvelada</i>	278
<i>La divergencia de los sexos</i>	282
<i>Por edades</i>	295
<i>En busca de respuestas</i>	296
<i>Cuerpo fragmentado</i>	298
<i>El misterio de la alteridad</i>	299
<i>La mirada</i>	300
<i>Lo obsceno</i>	302
<i>Derecho al placer y el deber de conocerse como máxima</i>	305
III. DE LA EXTRAÑEZA A LA PALABRA	309
III. 1 LOS ESCENARIOS Y LA TRASTIENDA	309
III. 2 EN ESCENA	312
MI RECORRIDO: CONCLUSIONES	333
<i>Futuras líneas de investigación</i>	345
RESUMEN	347
ABSTRACT	351
BIBLIOGRAFÍA	356
ANEXO CD: HISTORIAS DE VIDA	

PRELIMINAR

Lo que vemos hoy en día por las calles y en todos los medios de masas demuestra bien que el cuerpo es uno de los protagonistas de nuestra era. Todo indica que emerge una nueva concepción del cuerpo a partir de finales del siglo XVIII y el siglo XIX que sigue influyéndonos hasta la actualidad de nuestros días. El cuerpo, a partir de la era barroca empieza a componerse de pliegues y a simbolizarse como un entramado encarnado por lo que deja de ser mero soporte material para convertirse en todo un escenario, de construcción simbólica y social de la identidad¹. El presente estudio pretende indagar en dicho concepto, aparecido junto a cambios sociales derivados del resurgimiento de una nueva clase social a lo largo de la revolución industrial. En el periodo de tiempo aquí contemplado, uno de los primeros pensadores a dar cuenta de dicha transformación es Sigmund Freud, quien heredero de la hipnosis y a través de su praxis clínica, en un comienzo con pacientes histéricas, entra en contacto con esa nueva manera de concebir el cuerpo. De esta forma su teorización acerca de la psique humana es testigo de este nuevo fenómeno y aborda el cuerpo de una manera innovadora, nunca visto científicamente hasta ese momento. Freud, quien siempre se esforzó en no alejarse de las ciencias naturales, mantuvo su concepción del cuerpo como regido por el sistema nervioso que tiende a la supresión de las tensiones que le caracterizan, introduciendo entre estas la tensión libidinal. Tras la lectura lacaniana el sujeto se ve atravesado por la palabra y de esta forma Lacan se detiene en el cuerpo del ser hablante.

En este sentido el psicoanálisis diferencia tres tipos de cuerpos; el cuerpo sexual, el cuerpo hablante y el cuerpo imaginario². Un cuerpo que habla es aquel que está compuesto por significantes que hablan entre sí, y un cuerpo imaginario es la imagen que me es devuelta por el otro y que es a la vez mi semejante, imprescindible en la constitución de un sujeto. El cuerpo, por último, es sexual porque se ve determinado por el empuje de fuerzas libidinosas inconscientes que se inician en las zonas erógenas del propio organismo, tal y como afirma Freud en el texto de la obra de *Tres ensayos para una teoría sexual*. Para el psicoanálisis el cuerpo es, de esta forma, siempre parcial. A pesar de que estas tres perspectivas sean complementarias, se considera que en el inconsciente prima la parte frente al todo.

¹ Soldevilla Pérez, C. (2008). De vuelta al laberinto: España y la cultura del Barroco, una propuesta de modernidad ampliada. *Mediterráneo económico*, 71-99.

² Nasio, J. (1993). *Cinco lecciones sobre la teoría de Jacques Lacan*. Barcelona: Gedisa.

El presente trabajo de investigación consta de dos partes diferenciadas. La primera sobre la extrañeza del cuerpo y la segunda sobre el cuerpo que habla. De esta manera acoto, por un lado, las aportaciones teóricas a este cuerpo emergente y paso en el segundo bloque a escuchar dicho cuerpo atravesado por el lenguaje.

Propongo, en el primer bloque, hacer un recorrido por todos aquellos conceptos que tengan que ver con la extrañeza del cuerpo. Es decir, con aquello que surge y sentimos propio del cuerpo pero que también se desprende de ella como si se desviara y de una extrañeza se tratara. En este primer apartado me detengo en el cuerpo que emerge en plena revolución industrial que es un cuerpo que se exhibe y se vende pero que adquiere un nuevo significado social por el valor que se le asigna. El cuerpo del sujeto de la cultura decimonónica se verá afectado por la represión que llevará a su fragmentación y al sufrimiento:

El sujeto sufre del pensamiento en tanto, dice Freud, lo reprime. El carácter fragmentado, fragmentante, de ese pensamiento reprimido, es lo que nos enseña la experiencia de cada día en el psicoanálisis. (Lacan, El seminario, Libro 14. La lógica del fantasma).

Por ello considero el cuerpo tal y como es entendido por el psicoanálisis, en primer lugar por Freud. En este sentido el sujeto moderno se constituye gracias al ver y verse que influirán en el proceso de desarrollo del niño. Surge de la mano de Sigmund Freud el cuerpo que se mira y se masturba, se divide en zonas erógenas y que tiene sentido en sí mismo. De ahí la noción del cuerpo fragmentado que se apoya en las tesis de Freud y sigue siendo desarrollado por Jacques Lacan.

Tras delinear este cuerpo sexuado paso a considerar el cuerpo libertino adelantado por Sade y digo adelantado porque aparece un siglo antes de que Freud escribiera *Tres ensayos para una teoría sexual*. El cuerpo sadiano adelanta, a mi entender, muchas más cosas que el cuerpo sexuado como trataré de demostrar a lo largo del presente trabajo. Sade prediseña lo que vendrá a ser la pornografía del siglo XX y XXI y el discurso del poder que somete al cuerpo al imperativo categórico del goce.

Posteriormente sigo el recorrido con las propuestas de Lacan cuyas aportaciones son imprescindibles para este entramado. La pulsión que nos lleva a ver y ser vistos y sus consecuentes desvíos como el exhibicionismo y voyeurismo nos darán la clave de la nueva cultura de lo pornográfico. En este apartado desgloso la fase del espejo por la que pasa también la constitución del sujeto y la angustia que conlleva superar esa fase cuando irrumpe el tercero o el lenguaje en la escena. También me detengo en la lectura que hace Juan David Nasio,

psicoanalista que estudió y comentó la obra de Lacan, acerca del mirar al otro una vez introducido el deseo. Aun siguiendo el pensamiento de Lacan el camino para hablar de la cultura de lo pornográfico emergente me lleva a tratar la repetición, como síntoma por excelencia del sujeto que surge y la perversión, en cuanto que la sexualidad se desprende de su fin original y comienza a tener sentido en sí mismo.

Se desdibuja así lo que viene a ser la escena obscena como paradoja del escenario en que se pone en juego el sujeto de la cultura de consumo o lo que vengo a llamar en este trabajo el sujeto pornográfico. Como primera aproximación a esta escena de lo obsceno recurro al origen de las palabras que lo definen y que han ido dando la razón de su significado a lo largo de los siglos. Después, un breve recorrido por la historia de la pornografía aclara su alianza desde los comienzos con la ciencia y los avances tecnológicos. De qué manera irrumpe lo obsceno de la escena privada a la pública y el shock que provoca el encuentro con lo obsceno me llevan a considerar la idea de lo mágico. Este concepto, introducido por Durkheim y más estudiado por su sobrino Mauss, completa la idea del acceso a lo sagrado mediante el don del intercambio mercantil y que va más allá de lo útil porque las cosas tienen una cualidad mágica. Lo que me conduce al fetichismo que se establece en la ciudad de los pasajes descrito por Walter Benjamin y que oculta un secreto, en la sociedad del consumo toda la cadena de producción de la mercancía³.

Más allá del misterio de las cosas he seguido recorriendo el misterio del otro en la conceptualización Derrida y Levinas. Según el pensamiento de Levinas ante el encuentro con el otro profanar es solamente una de las posibles maneras de relacionarse con el misterio del otro. Por lo que es posible relacionarse con el prójimo sin someterse a una jerarquía de poder, como la relación que propone Sade, ni despojar al otro de su secreto, que lo tiene y mantiene.

Sobre esta magia que se oculta y no se revela gracias a la reversión continua de los signos apelo a Baudrillard sobre la seducción. Este autor enfrenta el discurso del poder al discurso de la seducción en que este último sustrae algo de la realidad mientras que el primero y dominante lo pone todo en evidencia. En esta oposición se basa el discurso de la ciencia y pornografía cuyo afán por mostrarlo todo se vale de la promesa del goce absoluto y verdadero. Tomo la definición baudrillardiana de la cultura de lo pornográfico como la que nada deja a las apariencias ni queda al azar puesto que todo son hechos concretos sometidos a control y cuyo cuerpo construido es infraestructura material del sujeto destinado al goce. En este sentido,

³ Marinas, J. (2004). *La ciudad y la esfinge*. Madrid: Síntesis.

pienso que la cultura de lo pornográfico viene prediseñado desde la cultura del libertinaje, plasmado por el Marqués de Sade, y que influye hoy más que nunca en las formas de la construcción de identidad.

Esta es la idea que me ha llevado a aproximarme a las voces de lo cotidiano de la cultura pornográfica y tratar de indagar en las cuestiones que toman protagonismo en las costumbres eróticas de la sociedad actual. Presento los discursos de los sujetos en la parte segunda del trabajo en el que son los cuerpos que hablan.

Para ello escogí tres escenarios representativos de la cultura de lo pornográfico en los que realicé la observación participante propiamente dicha. De esos tres locales seleccioné los sujetos con los que construiría posteriormente las historias de vida. A partir de lo concreto de las vidas ejemplares y de las formas concretas de narrarlo es posible generalizar hacia algo de la condición humana.

Tras la experiencia de las historias de vida aparecen diferentes figuras en el discurso, en cuanto que en ellos hay elementos que se repiten tanto individual como grupalmente. En esa repetición consiste el síntoma, manifestación de un conflicto del que se ocupa el psicoanálisis. Como tal, se despliega de los discursos la extrañeza del cuerpo de la primera parte a medida que el sujeto es evocado y su historia de vida pasa por el lenguaje y se manifiesta en la palabra. De la extrañeza a la palabra es el apartado de interpretación que cierra y recoge las huellas de lo pornográfico en las identidades de los que aquí fueron evocados en forma de conflictos, risas, silencios, reflexiones, arrepentimientos, deseos y fantasías.

PARTE PRIMERA: LA EXTRAÑEZA DEL CUERPO

EL CUERPO DEL PSICOANÁLISIS: VER Y VERSE

Galeno, ya en el siglo II, afirma que el cuerpo, al sufrir alteraciones, es capaz de modificar las expresiones del alma gracias a los humores que fluyen en él. Tomás de Aquino, en el siglo XIII, retoma esta idea e incide en la importancia tanto del cuerpo como del alma en la constitución de la persona. Según él, si el cuerpo se ve marcado por algún sufrimiento, el alma también será alterada y lo mismo sucede en sentido inverso. Desde esta perspectiva, dicho autor, censurado por su pensamiento, ve al sujeto como una unidad psicosomática cuyas marcas corporales son expresiones del alma. En la Edad Media, como bien afirma C. Walker Bynum, la mujer expresaba su espiritualidad mediante expresiones somáticas, consideradas heridas de mártires y manifestaciones de gracia, causa por la que a menudo se asociaba a la mujer con la carne⁴.

A lo largo de la historia las cuestiones referentes a la dualidad entre cuerpo y alma han preocupado a los grandes pensadores, guiados con frecuencia por los descubrimientos científicos correspondientes a su época. Surge, de este modo, en el siglo XVIII, un interés acerca de la infinitud del alma que se da junto con cambios cruciales en la medicina, sirva de ejemplo el sistema vegetativo o ganglionar, que desplazan el control de carácter centralizado del ser humano a la concepción de un cuerpo regido por repúblicas. De estos nuevos planteamientos, tal y como afirma Montiel en su obra que trata de la historia del magnetismo animal⁵, surge el supuesto científico que mediante la manipulación de un fluido magnético se puede restaurar el orden de la naturaleza y así rehabilitar a los enfermos mentales. Este método de curación, a veces aceptado, era aplicado a enfermedades nerviosas, aunque no a las de índole claramente orgánica.

Durante el romanticismo alemán temprano, un grupo de médicos seguidores de la filosofía natural y de las ideas de Schelling, toma como una la materia y el espíritu, es decir, la materia como manifestación del espíritu, lo que favorece el acogimiento del magnetismo animal. A

⁴ Walker Bynum, C. (1990-1992). El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la Baja Edad Media. En N. T. Feher, *Fragmentos para una historia del cuerpo humano* (págs. 163-227). Madrid: Taurus.

⁵ Montiel, L. (2003). *En ningún lugar en ninguna parte : estudios sobre la historia del magnetismo animal y del hipnotismo*. Madrid: Frenia D.L.

principios del siglo XIX surge una nueva corriente dentro del magnetismo animal, de corte místico, dando de esta manera con el nacimiento del espiritismo. El magnetismo animal abandona la Ilustración y deja de interesar como fisiología para servir de puente entre materia y espíritu, y representar aspectos de la vida muy difíciles de captar. La filosofía natural se interesa por la otra cara de la naturaleza, aquello que no es posible estudiar en un laboratorio y todo lo que resulta inexplicable acerca de lo natural. En 1814 el médico Gotthilf Heinrich von Schubert publica una obra que trata del simbolismo de los sueños. En ella interpreta los sueños relacionándolos con la dinámica del cuerpo y los remite al inconsciente. Defiende la idea de que los símbolos del sueño son universales y producidos por el inconsciente.

La inmensa mayoría de los casos relatados por los médicos que se dedicaban al magnetismo animal en el siglo XVIII tratan de pacientes mujeres quienes parecían estar poseídas por el mal, o al menos así se entendía desde la mentalidad de esa época. En palabras de Luis Montiel, estas mujeres eran sujetos que sufrían y gracias al magnetismo se les ponía voz a los síntomas a través del psiquismo.

A partir de las descripciones que dichos magnetizadores nos han dejado, cabe destacar ciertos aspectos del tratamiento y del manejo de los casos por parte de los médicos, puesto que sugieren nuevas pautas en la relación entre médicos y pacientes que permanecerán en siglos posteriores, marcando la relación terapéutica, no tanto médica como psicológica.

En primer lugar destaca en estos casos un claro papel sexual entre pacientes y médicos magnetizadores, al tratarse de médicos varones fuertemente atrapados por los casos de las enfermas en cuyos tratamientos largos y duraderos ellos se involucraban personalmente. Lo sexual permanece en todo momento implícito en la descripción de los casos, sin embargo, la inmensa mayoría eran pacientes mujeres, con síntomas similares a los de la histeria descritos posteriormente por Freud y Breuer. Médicos varones quienes reconocían abiertamente un fuerte vínculo con la paciente tratada, y lo que es más, cedían a los antojos de éstas y aceptaban ciertas condiciones que ellas les imponían a lo largo del tratamiento.

De esta relación deriva a la vez la segunda característica que se destaca que y es la de otorgar un papel activo a los enfermos. Los médicos hacían caso a las órdenes y deseos de sus pacientes, sobre todo en el momento del trance, y tomaban en consideración sus hipótesis sobre aquellos factores que los propios pacientes creían que les aliviaría el sufrimiento. Esta característica dista notablemente del modelo médico tradicional, que continúa vigente en nuestros días. Ya no se trataba de ir al médico, explicarle los síntomas y esperar que éste recetase el remedio, sino que,

por el contrario, el paciente había adquirido un papel activo en su propio proceso de cura. En trance, el enfermo era capaz de sugerir soluciones e imponer ciertas condiciones al médico para su tratamiento. Se trata, por lo tanto, de una nueva relación terapéutica que se manifiesta en la interacción entre paciente y médico. Posteriormente y, sobre todo a partir de la aparición de la hipnosis -procedimiento terapéutico en el que deriva casi directamente el magnetismo animal-, los papeles en el tratamiento se aclararán y se fijarán; sin embargo es imprescindible subrayar que surge ya con el magnetismo esta innovadora relación de interacción.

Aparece, igualmente, una dura crítica hacia la medicina tradicional con el florecimiento del magnetismo animal. La primera, hasta el momento del surgimiento del magnetismo, se había dedicado, casi en exclusiva, al estudio de cuerpos muertos a los que diseccionaba, mientras que éste último propone el estudio del cuerpo activo y vivo, así como el estudio de la dinámica del cuerpo durante el sueño, como vimos en los estudios propuestos por von Schubert. Hay un interés generalizado, por lo tanto, hacia lo vivo, por aquello que está en constante movimiento y transformación. Ya no se habla, pues, del estudio del cuerpo diseccionado, sino de aquel que, al estar activo, sufre, siente, padece, sugiere y propone.

La consideración de todos estos casos en su conjunto nos incita a pensar que emerge ya a principios del siglo XIX un concepto nuevo no solamente de sujeto-paciente, sino, además, de una mujer-paciente diferente. Ésta es aparte de objeto de deseo de los hombres, como viene siendo desde la antigüedad, a la vez sujeto deseante, activa, que sufre y le da voz a su sufrimiento.

A lo largo del desarrollo del magnetismo animal aparecen, de esta forma, ciertos antecedentes de la hipnosis y de las ideas que se formulan ya en las primeras obras de Freud, sobre todo las que escribe junto con su maestro Breuer para elaborar los casos de histeria que atendieron ambos en los últimos años del siglo XIX.

EL CUERPO QUE EMERGE Y SE EXHIBE

Los pacientes, durante el trance magnético y el estado hipnótico, adoptan determinadas características, tanto físicas como psicológicas, algunas de las cuales, sobre todo las físicas, resultan bastante vistosas y, en parte, gracias a ellas Charcot alcanzó tanto éxito entre sus colegas y alumnos en el París de mediados de 1880. Los pacientes histéricos somatizan o expresan con gestos exagerados su sufrimiento. De esta forma entra en juego el cuerpo, un cuerpo excedido, casi más que vivo, un cuerpo que convulsiona, que reacciona a las inducciones

del diablo por el que se veía poseído o posteriormente del magnetizador - más tarde el hipnotizador -, que luego pasará a provocar la cura a través de las sugerencias.

Sin embargo, se produce un quiebro en la historia del magnetismo animal cuando los médicos observan que durante el sueño los pacientes son más susceptibles al trance magnético. En ese momento el interés se desplaza del cuerpo vivo y despierto al sonámbulo, al que está en sus más profundos sueños. De sueños habla von Schubert ya en el año 1814, de la lógica de los sueños trata Freud en su famosa *Interpretación de los sueños*, en el año 1900, inmerso en una emergente cultura de consumo que posee un carácter de ensoñación, tal y como afirma J.M. Marinas⁶. Este autor afirma en su obra que la nueva lógica del sueño en la que se basa Freud para empezar a explicar determinados trastornos de índole psicológica, y los cambios que se estaban dando en las sociedades del siglo XIX, no surgen por casualidad, es más, se dan en ambos, tanto en el sujeto como en la ciudad. Hablamos así de una nueva organización jerárquica en las sociedades.

El paso del Antiguo Régimen al Capitalismo, primero de producción y luego de consumo, conduce a un orden social diferente marcado, sobre todo, por la mercancía. Lo que prevalece después de estos cambios ya no es el linaje, ni el apellido con el que uno nace, sino lo que cada uno sea capaz de producir, a lo que cada uno se dedica, acentuando la importancia en el dinero o el poder que cada uno representa en el mercado, el nombre que uno se hace en el mundo. Un mercado que, a la vez, parece atacar los deseos y las fantasías de los individuos y de la sociedad en general. Según Marinas, surgen en las ciudades espacios nuevos regidos por la lógica del sueño, generando nuevas representaciones. El valor de las costumbres cambia sustancialmente. Todo parecía estar puesto en duda, señala Peter Gay, los valores inculcados por la religión, los principios morales, ideales e incluso políticos; y es que, para la emergente burguesía, la sexualidad también tomaba un nuevo rumbo⁷. Los deseos, los sentimientos y el placer pasan a un primer plano dejando atrás y en un segundo plano la procreación. Aparece el fetiche, término acuñado por Freud en el sentido sexual, refiriéndose a la sustitución de una parte del cuerpo o un objeto no destinado a fines de procreación, utilizado con intención sexual, concepto al que volveré en los capítulos que siguen. Durante el capitalismo de producción surge, según dice Marinas, al igual que la sexualidad, un mundo que tiene sentido en sí mismo, cuyo mercado se dirige a los sueños, fantasías y deseos de aquellos que componen la sociedad. Identidades que

⁶ Marinas, J.-M. (2001). *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*. Madrid: A. Machado Libros.

⁷ Gay, P. (1992). *La experiencia burguesa: de Victoria a Freud. Vol.1, 2*. México: Fondo de Cultura Económica.

se definen en función de lo masculino y lo femenino, mientras se mezclan entre ellos en un fenómeno de masas, que aparece por primera vez en las exposiciones universales⁸.

El cuerpo del Antiguo Régimen, caracterizado por la regularidad, la funcionalidad y la capacidad de ejercer un control sobre ellas, sobre las máquinas, contrasta con el nuevo cuerpo que surge en el mundo de la mercancía que, al tener sentido en sí mismo, resulta ser un cuerpo deseante, preparado para decidir sobre sí mismo.

A mediados del siglo XIX en Francia la obediencia devota ya no era motivo suficiente para no utilizar métodos de contracepción, mientras que en Estados Unidos el aborto alcanzó la popularidad no solamente para aquellos que se dejaban llevar y cometían algunos deslices sino por la ventaja que suponía a la hora de determinar el tamaño de la familia, escribe Gay⁹. Esto significa que mientras los métodos anticonceptivos, desarrollados gracias a nuevos inventos, como el caucho, permitían que una familia planease su propia existencia, el afán del disfrute y una sed de placer egoísta se apoderaban de los burgueses que se dejaban llevar por el lujo y las comodidades de la vida burguesa proporcionadas por los bienes materiales acumulados en el mercado.

Estos bienes materiales que ofrecía el mercado se exponían a la vista de todos, incluso a la vista de las masas en las exposiciones universales. Nuevos materiales usados, como el cristal, utilizados en la construcción de los pabellones, acentuaban esta sensación de visibilidad. La primera Gran Exposición Universal que se organizó en Londres en el año 1851 reunió todo tipo de mercancías exóticas, técnicas y nuevos productos, así como obras de arte y sus reproducciones expuestas a la contemplación de todos en un mismo espacio¹⁰.

Simultáneamente, el descubrimiento de la daguerrotipia en 1839 y el desarrollo de la fotografía en las décadas posteriores, son también prueba del interés hacia la imagen. La rápida expansión de la fotografía que avanza desde un solo plato, es decir, una única imagen elaborada a partir del daguerrotipo a cientos de copias realizadas de un negativo que produce su duplicado, desemboca en la apertura de cientos de estudios fotográficos en las grandes ciudades en cuestión de unos pocos años. Con todo esto, la fotografía se industrializa posibilitando su acceso a las masas, al igual que se facilita el acceso de las masas a la imagen captada por unas lentes de cristal, por un ojo mecánico. Las críticas de la época alabaron la nueva mirada precisa y

⁸ *Ibidem*

⁹ Gay, P. *Op. cit.*

¹⁰ Marinas, J.-M. (2001). *Op.cit.*

automática que proporcionaba esta maravilla sobre el mundo, tal y como relata M. Koetzle acerca del nuevo descubrimiento.¹¹

La fotografía, como reproducción visual de la realidad, exacta y mecánica, gana popularidad a mediados del siglo XIX. A pesar del larguísimo tiempo de exposición que el daguerrotipo exigía, se hacen comunes los retratos y tampoco tarda mucho en aparecer el desnudo. La nitidez de estas imágenes, la especificidad de los detalles, en comparación con los grabados eróticos que existían ya desde hacía tiempo, no dejan de fascinar a los habitantes de las grandes capitales¹².

Se vuelve por tanto imperante la acentuación en la nitidez de la imagen visual en la cultura del siglo XIX. Muchos de los cambios tecnológicos sirven para mejorar la visibilidad de los artículos de las grandes exposiciones, los detalles y la sensación de realidad en las fotografías, réplicas casi idénticas de las obras de arte, fenómenos todos ellos capaces de movilizar a las grandes masas en las grandes ciudades occidentales.

Esta cultura del *look* no puede sino influir también en el trato o en la forma de entender el cuerpo humano. La aparición temprana de imágenes de desnudos ya en los primeros años del daguerrotipo indica un intento de captar el cuerpo humano de una forma que representaciones previas fueron incapaces de captar con tanta precisión. Labor un tanto codiciosa, si tenemos en cuenta las dificultades técnicas a las que se tenían que enfrentar los fotógrafos a mediados del siglo XIX, debidas a la larga exposición que requería un daguerrotipo.

Por lo general, lo que caracteriza estas imágenes, daguerrotipias y posteriormente fotografías pornográficas, es la simple exhibición de los genitales femeninos. Los grabados eróticos previos a la fotografía representaban el acto sexual en sí, que el daguerrotipo era incapaz de capturar, hasta el posterior desarrollo de la técnica que requería un tiempo de exposición más corto. La propia actividad del cuerpo humano es plasmada por el fotógrafo Eadweard Muybridge, en la segunda mitad del siglo XIX, con series de imágenes tomadas mayoritariamente de mujeres desnudas en movimiento, bajo el pretexto de estar realizando un estudio científico.

Acerca del conocimiento carnal a principios del siglo XIX, nos habla Peter Gay, alegándonos que en esa época era más común empezar a conocer el cuerpo a través de la enfermedad y

¹¹ Koetzle, M. (2005). Observaciones sobre la historia social y artística de la representación fotográfica del cuerpo entre 1839 y 1939. En Taschen, *1000 nudes. A history of erotic photography from 1839 - 1939* (págs. 6 - 17). Madrid: Taschen.

¹² *Ibidem*.

mediante el contacto con la muerte de los seres cercanos mucho más frecuentes y, a la vez, entendidas ambas como más naturales que en nuestros tiempos, debidas, entre otras, a las condiciones insalubres que caracterizaban el propio tiempo al que se refiere¹³.

En este sentido, muestran Rodley y Varma¹⁴ que es posible trazar un cambio progresivo en las imágenes de desnudos. En estas primeras fotografías realizadas, las modelos posan de forma más torpe, menos estilizada, que en las siguientes décadas. Y es que la sensualidad es una construcción social, que se desarrolla gracias a una cultura del exhibicionismo pendiente de reproducir la realidad lo más fielmente posible y, posteriormente, de mejorarla. Primero están los genitales expuestos a la simple vista y después aparecen, aparte de un cuerpo desnudo, las miradas sugerentes, que invitan al voyeur a penetrar en la intimidad de un baño o un vestidor.

Paralelamente a la cultura de la imagen prevalece la burguesía emergente, que favorece la intimidad dentro de las casas y, con ello, la comodidad. La nueva clase burguesa empieza a dormir en habitaciones separadas; los tocadores, los muebles aterciopelados, la bañera y el mayor tiempo de ocio del que disponen hacen posible que pasen tiempo entre puertas cerradas, se exploren en su propia intimidad y vean un cuerpo que ya no está destinado al trabajo físico, sino que es fuente de disfrute y placer. El mobiliario parecía propicio para experiencias eróticas dentro de la casa, las ropas parecían estar hechas para mimar el cuerpo, y el tiempo dedicado a la relajación y diversión servía para que la clase media disfrutase de todas estas comodidades, según nos relata Gay¹⁵.

En un principio los daguerrotipos resultaban difíciles de conseguir y, por consiguiente, resultaban muy caros. Por este motivo, las fotografías pornográficas iban a parar a manos principalmente burguesas. Tras la mejora del procedimiento negativo-positivo, que hacía posible la realización de varias copias, baratas y en gran cantidad, se masificó la técnica fotográfica y penetró en la clase obrera. Apenas dos semanas eran suficientes para apoderarse de la técnica y montar un estudio fotográfico. A medida que el número de fotos pornográficas aumentaba, el mercado pasaba a la clandestinidad. La policía parisiense empezó a catalogar estas imágenes a partir del año 1855 con referencias visuales y demás información sobre ellas¹⁶.

¹³ Gay, P. *Op. cit.*

¹⁴ Dir: Rodley, C., & Varma, D. (2006). *Pornography: The Secret History of Civilisation*. Reino Unido: DVD Channel 4.

¹⁵ Gay, P. (1992). *La experiencia burguesa: de Victoria a Freud*. Vol.1, 2. México: Fondo de Cultura Económica.

¹⁶ Dir: Rodley, C., & Varma, D. (2006). *Pornography: The Secret History of Civilisation*. Reino Unido: DVD Channel 4.

En la segunda mitad del siglo XIX varios fotógrafos y distribuidores de fotografías porno fueron procesados, condenados a multas y a varios meses de cárcel.

El intento de plasmar el cuerpo humano en una sola lámina que contiene una imagen lo más parecida a la realidad, una imagen sin pretensiones de sublimación del cuerpo, más ser una fotografía. La veloz expansión de estas fotos eróticas en la sociedad decimonónica, que por otra parte pretendía contener todo tipo de expresiones abiertas de las necesidades básicas humanas y que reprimía cualquier forma de placer, sobre todo aquella que ocurría entre cuatro paredes, indica un fenómeno tan remarcable que merece ser estudiado a fondo.

Y es que, según los valores de la sociedad victoriana, alguien expuesto a este tipo de imágenes podría verse corrompido o incluso trastornado. El miedo era que estas imágenes contempladas en la intimidad incitasen a la masturbación, pudiendo crear adicción y una serie de patologías muy graves. A medida que la masturbación se extendía como problema atendido por los médicos de la época, floreció el número y la variedad de los síntomas que se creía que provocaba. Desde problemas de vista, impotencia, idiotez, hasta la propia muerte, se extendieron sus efectos secundarios a largo plazo, destaca Gay¹⁷. La creencia de que los varones que se masturbaban quedasen afeminados y, en última instancia, incapaces de engendrar, era el motor que movía este miedo generalizado a la circulación de las imágenes pornográficas, según cuentan en el documental sobre la historia secreta de la civilización Rodley y Varma¹⁸. Al fin y al cabo masturbarse, eyacular sin ni siquiera darse la posibilidad de fecundar, era desperdiciar las semillas del hombre. En un mundo regido por la actividad mercantil, en el que uno se veía obligado a hacerse valer mediante aquello que producía, desperdiciar tanta energía sin que llevara a producción alguna, resultaba inútil y carente de sentido. Todas estas normas morales tienen sentido en una sociedad en la que cuanto más se produce más rico se es, más se puede gastar, despilfarrar, dice Marinas, y el único sentido reside en mostrar a los demás, inmersos en una sociedad marcada por la imagen, ser tan pudiente que se puede incluso derrochar¹⁹. Eyacular al masturbarse, fuera y ya no dentro de la vagina de la persona amada, alcanzar placer sexual más allá de su fin evolutivo, disfrutar del ocio, es en la sociedad del siglo XIX, en este sentido, un derroche de energía.

A partir de la serie de cambios en la medicina y en la filosofía natural descritos al principio, surge una nueva concepción del cuerpo humano a ser estudiado, cuyo dinamismo y actividad

¹⁷ Gay, P. Op. cit.

¹⁸ Dir: Rodley, C., & Varma, D. Op. cit.

¹⁹ Marinas, J.-M. (2001). *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*. Madrid: A. Machado Libros.

justifican que para el adecuado estudio del ser humano es necesario incluir aquellos aspectos sociales que determinan su existencia. Tal y como afirma Starobinski, acerca de reflexiones a partir de Durkheim y Blondel, hay algo en lo individual que depende de representaciones sociales²⁰. De todos estos aspectos de índole social, destaca el lenguaje, gracias al cual somos capaces de ofrecer una apropiada descripción de nuestras percepciones corporales. En este sentido, en función de la época a la que nos referimos, puede haber significativas diferencias en cuanto a descripciones de sensaciones corporales o, lo que es lo mismo, podemos hablar de cuerpos distintos según un periodo de tiempo u otro. Los estudios de Freud son los primeros en otorgarle importancia a dicha experiencia corporal regida por el lenguaje, restando el interés hacia lo orgánico y desviando la atención al estudio de lo psíquico, determinado en gran parte por el lenguaje. Sin embargo, Freud, como buen médico de su época, se esfuerza por no alejarse demasiado de la biología y concibe el cuerpo como regido por un sistema nervioso que tiende a la supresión de la tensión que le caracteriza. Dicha tensión, aunque puede ser de origen externo por lo general, momentáneo y único, es principalmente de origen somático, como una fuerza constante o un trabajo que el cuerpo le demanda a la psique y es denominado por él con el término de pulsión, cuya reducción se dirige hacia la fuente interna de tensión²¹.

EL CUERPO DESPUÉS DE FREUD: LA MASTURBACIÓN INFANTIL Y LAS ZONAS ERÓGENAS.

A partir de la teoría sexual que despliega en su obra publicada en el año 1905, bajo el título de *Tres ensayos para una teoría sexual*, Freud extiende la idea, hasta entonces ignorada, de que existe una sexualidad infantil, es decir, es posible una sexualidad que no esté necesariamente ligada a los órganos genitales, que en los niños no se termina de desarrollar hasta llegada la pubertad. Además, defiende la posibilidad de encontrar satisfacción en el propio cuerpo refiriéndose con esto a la fase autoerótica infantil. En el capítulo titulado *Las aberraciones sexuales*, dentro de la obra mencionada arriba, en el apartado que se refiere a los *Instintos parciales y zonas erógenas*, Freud presenta una hipótesis acerca del instinto sexual. Según esta hipótesis, los órganos del cuerpo humano provocan dos clases de excitaciones, una de las cuales sería la concretamente sexual, que emanaría de la zona erógena como órgano correspondiente²².

²⁰ Starobinski, J. (1990-1992). Historia natural y literatura de las sensaciones corporales. En M. N. Feher, *Fragmentos para una historia del cuerpo humano* (págs. 351-370). Madrid: Taurus D.L.

²¹ *Ibidem*.

²² Freud, S. (1988). *Tres ensayos para una teoría sexual* (1905). En *Obras Completas, Vol. 6: Ensayos XXVI - XXXV. Tres ensayos para una teoría sexual, El delirio y los sueños en "La Gradiva" de W. Jensen y Otros ensayos* (pág. 1217). Barcelona: Ediciones Orbis.

De acuerdo con Roudinesco y Plon, zona erógena es toda región mucosa perteneciente a la epidermis de la que emana la excitación sexual. Es decir, toda región cutáneo-mucosa puede servir de zona erógena. A partir de la publicación de la teoría bajo el título de *Tres ensayos para una teoría sexual*, Freud extiende esta capacidad de erogeneización a cualquier órgano del cuerpo humano, en función del desarrollo afectivo del niño, que se verá determinado por sus experiencias individuales, dependiendo principalmente de la atención, cuidados y, por lo tanto, excitaciones otorgadas por la madre²³. Sigue el desarrollo de la teoría apoyándose en su experiencia clínica y afirma que, en los casos de histeria, las zonas como el ano y la boca llegan a ser fuentes de nuevas sensaciones que incluso pueden asemejarse a una erección genital. En ciertos trastornos, como la neurosis o la paranoia, los síntomas se alejan de dichas regiones físicas concretas. Así en la tendencia al voyeurismo y al exhibicionismo el ojo se convierte en una zona erógena, al igual que la piel muy comúnmente en los casos de sadismo y masoquismo, apartándose de las zonas erógenas por excelencia, como los órganos de los sentidos que forman mucosas.

Freud introduce de esta forma un cuerpo dividido en zonas erógenas, que se desarrollan de manera individual a lo largo de la historia de cada sujeto. Tanto esta división del cuerpo en las nuevas zonas erógenas como la idea de que éstas aparecen previamente a la maduración reproductora del cuerpo son ideas innovadoras a principios del siglo XX. En este sentido, el psicoanalista vienés denuncia la existencia de un cuerpo cuyos caracteres sexuales no se dirigen única y necesariamente a la procreación, idea hasta entonces inaceptable por la sociedad decimonónica conservadora y moralista.

En la obra aquí tratada, Freud continúa desarrollando sus ideas sobre la sexualidad infantil. Al tratar sobre el autoerotismo tan característico del bebé hace alusión a la semejanza que hay entre el chupeteo, a menudo del dedo, del niño y la succión del pecho de la madre, analogía que implica a la vez necesariamente una similitud entre la satisfacción sentida en ambos actos realizados a lo largo de la infancia. Los labios son considerados por Freud como la primera zona erógena del niño que se ve excitada por la leche materna, siendo esta satisfacción del hambre del bebé la primera sensación de placer experimentada. En un segundo momento, cuando el pecho de la madre es sustituido por el dedo del propio niño, por ejemplo, Freud destaca que el niño se sirve de su propio cuerpo para satisfacerse y separarse de un mundo exterior que le resulta aún imposible de dominar creando, a la vez, una segunda zona erógena – el dedo –, aunque de menor valor, lo que le llevará a buscar zonas de mayor valía. Así por

²³ Roudinesco, & Plon. (1998). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

ejemplo, lo ideal para el niño en esta fase autoerótica sería poder chuparse los propios labios, afirma Freud.

Más adelante, el autor se detiene en las características de las zonas erógenas y dice que, en lo que a la producción del placer se refiere, es la cualidad del estímulo lo que influye más notoriamente frente a las particularidades de la zona del cuerpo al que excita dicho estímulo. Existen, según Freud, partes del cuerpo diseñadas para servir de zonas erógenas aunque algunas otras en principio no erógenas pueden ser susceptibles de excitación y comportarse como tales en función del estímulo presente. En una nota datada de 1915 añade que la erogeneidad se puede atribuir a todas las partes del cuerpo, tanto a partes externas, como a los órganos internos.

A partir de Freud, el cuerpo es considerado desde la infancia como aquel que ya desde muy temprana edad tiende a la satisfacción del instinto sexual infantil. Plantea por primera vez que existe sexualidad en el niño y que muchos de sus actos tienen como fin la satisfacción de índole sexual, para la cual hay diferentes actividades en función siempre de la situación y de las propiedades de la zona erógena de la que se trate en concreto. Al tratar la sexualidad infantil en la obra que traigo a estudio aquí, *Tres ensayos para una teoría sexual*, Freud dedica un apartado a la masturbación infantil que, según él, puede darse como actividad anal o como actividad de las zonas genitales.

Divide la masturbación infantil en tres tiempos: primero, la masturbación en la lactancia; la segunda época, posterior a la lactancia -momento en el que florece la sexualidad, aproximadamente hacia el cuarto año de edad-; y la tercera etapa, que correspondería a la masturbación de la pubertad, la única que se había reconocido previamente. Para el autor, la seducción juega un papel fundamental en esta última fase, precipitando al niño o la niña a provocarse placer mediante tocamientos. Para Freud dicha seducción es equivalente a la corrupción cometida por parte de algún adulto o de otros niños, que puede inducir al niño a masturbarse, aunque recalca que no es imprescindible ningún tipo de seducción para despertar el deseo sexual en los niños, ya que éste se da gracias a factores internos del organismo. La misma seducción es protagonista en la disposición del niño a la perversión polimórfica. Según Freud el niño posee una disposición natural a toda clase de “extralimitaciones sexuales”²⁴ y carece de pudor, repugnancia y moral, que más tarde servirán en al adulto para resistirse a la perversión, y que en el niño aún no se encuentran constituidos. Atribuye, pues, tal característica perversa polimorfa a las mujeres “poco educadas” y a los niños, que aunque puedan conservar su práctica normal sexual, aceptan bajo la seducción toda clase de perversiones. Freud concluye

²⁴ Freud, op.cit. pág.1205

que dicha disposición a las perversiones no puede sino ser generalmente humana y originaria si tenemos en cuenta el elevado número de prostitutas y de aquellos que, si bien escaparon de dicha profesión, poseen cierta capacidad o tendencia a ejercerla. Sin embargo, cree que la seducción no hace sino guiar al niño a un objeto sexual prematuramente en un momento en el que el instinto sexual infantil aún no siente dicha necesidad. Contradictoriamente reconoce la tendencia a la búsqueda de objetos sexuales exteriores en el niño, por muy grande que sea el predominio de las zonas erógenas, refiriéndose con ello a los instintos de contemplación, exhibición y crueldad, que como antes dijimos, carecen todavía en el niño del rechazo que suponen la moral, el pudor y la repugnancia. Dichos tres instintos no se encuentran ligados a la vida sexual del niño y existen independientemente de la actividad erógena. En un primer momento, el niño siente curiosidad por desnudarse y observar su propio cuerpo, en especial los genitales, lo que más tarde se manifiesta en el placer en ver a los demás desnudos. Sin embargo, concluye Freud, a partir de sus observaciones clínicas, que el instinto de contemplación surge de manera totalmente espontánea en el niño. Por otro lado, con respecto al instinto de crueldad, éste existe también con independencia de la sexualidad como prueba del instinto de dominio del ser humano, y prácticamente prevalece a lo largo de la infancia, que Freud llama fase de organización pregenital, tras la cual, y como su propio nombre indica, si dicho instinto de crueldad y la ausencia de empatía que caracterizan al niño persisten, peligrará que el niño asocie la crueldad con los instintos erógenos que se están desarrollando en esta fase.

A lo largo de la evolución del niño Freud observa una organización sexual que pasa del carácter autoerótico del niño, cuyo objeto sexual se encuentra en el propio cuerpo, aislado del mundo exterior en el que los instintos parciales aún son inconexos, y tienden cada uno por su lado al placer, llegando a lo que él llama la vida sexual normal adulta, correspondiente a un cuerpo dominado por una única zona erógena en la que el placer tiene el fin de servir a la reproducción gracias a un objeto sexual exterior.²⁵ Freud asocia la organización oral, es decir, la absorción o asimilación de alimentos, como actividad sexual; y la organización sádico-anal, que traduce simplemente como activa y pasiva, a la organización pregenital, es decir, a la época en la que las zonas genitales aún no han alcanzado su predominancia.

En la investigación de las zonas eróticas hemos encontrado que estas partes de la epidermis no muestran más que una especial elevación de un género de excitabilidad que, en cierto modo, es poseído por toda la superficie del cuerpo. Por tanto, no nos maravillemos de ver que determinadas excitaciones generales de la

²⁵ *Ibidem*. Pág. 1209

epidermis poseen afectos erógenos muy definidos.... (Freud, Tres ensayos para una teoría sexual (1905)., 1988)

Según Freud hay diversas maneras de producir excitación en el cuerpo humano. Existen las actividades mecánicas, como la sensación que provoca en el niño el mecer de la cuna o, más tarde, cualquier movimiento de balanceo pongamos por caso el del automóvil. Existen además las actividades musculares, de gran satisfacción para el niño, aunque el vienés presenta ciertas dudas con respecto al carácter sexual del ejercicio físico. Relata que algunos de sus pacientes han puesto en evidencia dicha relación, lo que confirma el propio autor en una nota posterior a la edición de 1910. Dice así:

La moderna educación sexual se sirve de los deportes para desviar a la juventud de la actividad sexual o, mejor dicho, para sustituir el placer sexual por el placer del movimiento, haciendo así retroceder la actividad sexual a uno de sus componentes autoeróticos. (Freud, Tres ensayos para una teoría sexual (1905)., 1988)

Continuando con las actividades que producen excitación sexual, enumera procesos afectivos como el miedo o la ansiedad que, a menudo, aparecen en situaciones de gran tensión y provocan a su vez cierta tensión sexual. También nombra el trabajo intelectual como capaz de generar, además de tensión anímica, tensión sexual. Advierte, asimismo, que hay que tener en consideración tanto la calidad como la intensidad de las fuentes de excitación, y que, al igual que hay una gran diversidad en el desarrollo individual de las zonas erógenas, existen, de esa misma manera, variaciones en cuanto a las fuentes de excitación. Es decir, a todo ser humano le es atribuible un erotismo oral, anal, uretral y así en adelante, aunque en grados de intensidad y trascendencia del todo individuales en función del historial de desarrollo de cada uno.

Al final del capítulo sobre *La sexualidad infantil* alega que:

Es posible que nada importante suceda en el organismo que no contribuya con sus componentes a la excitación del instinto sexual. (Freud, Tres ensayos para una teoría sexual (1905)., 1988)

En un comienzo, Freud, aun siendo discípulo y seguidor de Charcot a finales del siglo XIX, se negaba a darle importancia a la sexualidad en el desarrollo de las patologías por él tratadas. Sin embargo, a la vez que avanzaba con su praxis clínica, se vio obligado a asumir lo que allí observaba: la existencia de un trauma sexual infantil o previo a la pubertad subyacente a la mayoría de las histerias de sus pacientes. Esta observación, que más tarde se articula en teoría, fue muy discutida y reprochada al propio Freud, que para la publicación de la obra citada, en 1905, avanza de tal forma que cree que toda manifestación corporal contribuye de alguna manera a la sexualidad del individuo, otorgándole una importancia capital, que adoptará en prácticamente todas sus obras posteriores. Dicha primacía del instinto sexual en la teoría

freudiana, cuya pretensión siempre ha sido la de no alejarse de la fisiología, servirá de punto clave para el presente trabajo, en lo que a su concepción de cuerpo se refiere.

A medida que el niño va creciendo se van dando una serie de cambios de índole biológica que afectan a su organismo y que conlleva la maduración de las zonas genitales, ya que es en la pubertad cuando los genitales exteriores se constituyen en ambos sexos, a la vez que los internos alcanzan su madurez siendo aptos para la reproducción. Esto quiere decir que el cuerpo púber se encuentra preparado para realizar el acto sexual propiamente dicho, comenta Freud en el capítulo sobre la *Metamorfosis de la pubertad*²⁶.

A partir de esta etapa, las zonas erógenas, previamente desarrolladas en el cuerpo de cada individuo, se someten al nuevo orden regido por los genitales, aunque siguen siendo imprescindibles para la iniciación de la excitación. Destaca los ojos como la zona erógena que, aunque es la más alejada del estímulo sexual normalmente, es también la más frecuentemente estimulada y la que nos hace ver el objeto sexual como bello y encantador. Las zonas erógenas, debidamente estimuladas por su correspondiente objeto, aportan el placer del que surgirá la tensión suficiente para generar la energía motora necesaria en el acto sexual. El último placer y el de mayor intensidad es el orgasmo -el propio autor no utiliza este término, sino el de descarga- y la satisfacción que extingue temporalmente la tensión libidinal. Este placer final es el que aparece como novedoso en la pubertad, puesto que lo llamado placer preliminar, aquél que es producido por la excitación de las zonas erógenas, es el que se mantiene desde la temprana infancia. Las zonas erógenas, por tanto, servirían para posibilitar la aparición del placer preliminar que a su vez sirve para evocar la satisfacción mayor experimentada en el momento de la descarga. El peligro para Freud se da cuando el placer supuestamente preliminar es demasiado grande y la tensión que genera es menor. En este caso la acción, que es supuestamente preparatoria, acaba adoptando el protagonismo de un acto sexual en sí mismo, sustituyendo así el acto sexual normal. Según la práctica clínica de Freud, esta acentuación del acto preliminar se debe a un “excesivo aprovechamiento de la zona erógena” para la consecución del placer durante la infancia. Tal detención en los actos sexuales preliminares es para Freud acto de perversión, que va asociado a muchas de las patologías que él atendió en su consultorio.

La conexión entre la tensión sexual y el placer es indirecta, continúa elaborando el psicoanalista vienes, puesto que para que las zonas erógenas sean excitables es necesario un mínimo de tensión sexual, como algún tipo de predisposición para ello, y cuando éstas son satisfechas, las

²⁶ *Ibidem*, pág. 1217

propias zonas erógenas generan la tensión sexual que llevará al acto sexual en sí. Sin embargo, la descarga o la satisfacción final ya no genera tensión sexual. Este circuito hace pensar que las zonas erógenas están anatómicamente conectadas a órganos centrales y que son las que dirigen la actividad sexual. Es decir, la excitación sexual no es producida por los órganos denominados sexuales, sino prácticamente por todo el cuerpo.

Con el establecimiento de la pubertad la zona directiva será la de los genitales, como ya se ha mencionado previamente. En el varón no se produce ningún cambio una vez terminado el desarrollo biológico, y el pene será la zona directiva por excelencia. En el caso de la mujer, sin embargo, argumenta Freud, a lo largo de la pubertad pasa de la zona erógena infantil, que era el clítoris, a la entrada de la vagina. Según él, una vez establecida la pubertad, el clítoris se encarga de transmitir la excitabilidad a la vagina; además, en este cambio de la zona directiva yace el origen de la neurosis femenina, es decir, de la histeria.

El cambio, pues, que se produce al final de la pubertad es imprescindible en la determinación de la actividad sexual normal adulta. Hay, por un lado, un evidente cambio en la predominancia de las zonas erógenas. Mientras en la niñez cualquier parte del cuerpo sirve de zona erógena, después de la pubertad el cuerpo se ve sometido al orden de los genitales recientemente desarrollados, que le dan sentido a la tensión sexual al adecuarse a las normas de la procreación. Freud dice que la relación del niño con sus cuidadores en los primeros meses y años de vida son determinantes en su actividad sexual posterior. Es decir, cuando un bebé recibe los cuidados adecuados por parte de los padres, las caricias, los besos y los juegos, todos ellos son fuentes constantes de excitación para él. Toda esta ternura es una excitación corporal, al fin y al cabo, que acabará por determinar las zonas erógenas directivas del niño, y es que sabemos que no toda excitación es despertada por la estimulación de los genitales, al menos en el bebé. *“La ternura exteriorizará notablemente un día el efecto ejercido sobre las zonas erógenas”*, dicen exactamente las palabras de Freud. (Freud, Tres ensayos para una teoría sexual (1905)., 1988). Vemos pues que, además de sexual, masturbatorio y dividido en zonas erógenas, el cuerpo freudiano es también, para cuando termina la maduración púber, dominado por los genitales recién desarrollados. La multiplicidad de las zonas erógenas que caracteriza la infancia, que al fin y al cabo puede ser cualquier parte interna o no del cuerpo, pasa a ser reducida a algunas de las partes desarrolladas a lo largo del crecimiento dominadas siempre, según articula Freud, por los genitales, órganos que servirán a la reproducción. Este aparente empobrecimiento de las zonas sexualmente estimulables del cuerpo es, por tanto, considerado lo normal; mientras que la detención en los preliminares, es decir, el excesivo aprovechamiento de las zonas erógenas en la infancia, es, para él, lo perverso, aquello que se desvía y que no sirve para la procreación

del ser humano, ya que no necesariamente incluye las zonas genitales, aquellas que supuestamente intervienen en la sexualidad adulta.

A la misma evolución de la erogeneidad se refiere Françoise Dolto cuando afirma que la imagen del cuerpo de un individuo se forma gracias a las emociones que han marcado la historia del sujeto, cuyas representaciones corresponden a las zonas erógenas que se han ido desarrollando desde la infancia. Y es que el predominio y las preferencias de zonas erógenas se modifican a lo largo del crecimiento y desarrollo del esquema corporal, en función del desenvolvimiento puramente biológico del sistema nervioso. Sin embargo, la erogeneidad no es fruto únicamente del desarrollo fisiológico del organismo, sino también de la relación intersíquica con la madre que se manifestará en lo que ella denomina imagen del cuerpo²⁷.

La distinción que establece esta autora entre esquema corporal e imagen corporal se apoya en su experiencia clínica con niños, quienes a menudo se encontraban sanos en cuanto a su esquema corporal aunque afectados por imágenes del cuerpo patológicas que influían en el funcionamiento normal de su cuerpo.

Según Dolto, el esquema corporal es el mismo para todos los individuos. Se puede decir que los humanos comparten esquema corporal, aunque al ser evolutivo en el tiempo y en el espacio, varía en función de la región donde habiten o de la edad que tengan los mismos. Es en parte inconsciente, preconscious y consciente. En palabras de la propia autora:

... el esquema corporal refiere el cuerpo actual en el espacio a la experiencia inmediata. Puede ser independiente del lenguaje, entendido como historia relacional del sujeto con los otros. (Dolto, 1986)

En contraste con el esquema corporal, la imagen del cuerpo es siempre inconsciente y mediada por el lenguaje a lo largo de la comunicación con los demás, ya que no se detiene a nivel imaginario sino que se expresa simbólicamente a través de la palabra. De esta forma la imagen del cuerpo es individual, estrechamente ligada a la historia de cada sujeto. Enlazada al esquema corporal, hace posible que los individuos se comuniquen entre sí, aunque puede hacerse independiente de éste. La imagen corporal *“está constituida por la articulación dinámica de una imagen de base, una imagen funcional y una imagen de las zonas erógenas donde se expresa la tensión de las pulsiones”* (Dolto, 1986), finaliza su definición la autora, situando la representación, siempre individual, de las zonas erógenas en la constitución de la imagen del cuerpo, convirtiéndola independiente del esquema corporal.

²⁷ Dolto, F. (1986). *La imagen inconsciente del cuerpo*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Tal y como Dolto capta la dinámica del deseo inconsciente de sus pacientes, se encuentra en primer lugar el “cuerpo-cosa” y, posteriormente, los niveles correspondientes que derivan de la imagen del cuerpo en cada etapa de desarrollo del individuo. En este sentido el esquema corporal es el “conjunto carnal” que, mantenido íntegro, posee la capacidad de percepción. Este “cuerpo-cosa” es el responsable de que las excitaciones del esquema corporal sean sentidas como sensaciones de placer o sufrimiento, por tanto, es el lugar fuente de las pulsiones, mientras que la imagen del cuerpo lo es de la representación de dichas pulsiones. Es decir, las pulsiones nacen del substrato biológico del esquema corporal y solamente pasan a la expresión en una relación transferencial gracias a la mediación de la imagen del cuerpo. Entonces, puede afirmar la autora, las emociones del deseo son las que están ligadas a la imagen corporal, desmarcándola de la mera necesidad. Más concretamente, la imagen del cuerpo expresa la falta del sujeto en la dirección en que el esquema corporal la guía, basándose, éste último, en la necesidad del organismo. Por consiguiente, la imagen del cuerpo es, en cada momento, la representación inconsciente de su propio deseo²⁸.

Freud, al introducir el diván en la práctica psicoanalítica fuerza a que sólo entre en juego la imagen corporal, dejando de lado la visión directa de los cuerpos que intervienen y haciendo imposible que el esquema corporal capte la realidad visible, exigiendo, por lo tanto, una representación imaginaria del otro, dice la autora acerca de la neutralización del esquema corporal y el despliegue de la imagen del cuerpo en sesión.

Una vez introducido el lenguaje, como en una sesión psicoanalítica, dos personas pueden comunicarse por sus imágenes corporales. Esto ilustra cómo el sentido viene aportado por el lenguaje. El mismo que previamente permite que los deseos puedan organizarse en imagen del cuerpo, gracias al cual los recuerdos que han afectado determinadas zonas del esquema corporal, a lo largo del desarrollo del individuo, pueden ordenarse de esta forma en zonas erógenas.

La autora establece una división en imágenes base, funcional y erógena que articuladas por la imagen dinámica componen la imagen corporal del sujeto. La importancia de la imagen erógena reside en que predispone al sujeto a compartir placer de una forma humanizante y lleno de valor simbólico, tanto a través de la acción como de las palabras del propio sujeto y del otro.

²⁸ *Ibidem*, pág. 32

*Con la novena puerta
Es preciso que salga el amor mismo
Vida de mi vida
Me junto contigo para la eternidad
Y por el amor perfecto y sin ira
Llegaremos a la pasión pura y perversa
Según lo que queramos
A todo saber a todo ver a todo oír
Yo me renuncié en el secreto profundo de tu amor
Oh puerta umbrosa oh puerta de coral vivo
Entre dos columnas de perfección
Y que se vuelva a abrir de nuevo la puerta que tus manos saben abrir tan bien
Guillaume Apollinaire*

EL CUERPO FRAGMENTADO

Del cuerpo sexuado, es decir, dividido en zonas erógenas y dominado por las zonas genitales en la etapa adulta planteado por Freud, pasamos automáticamente al concepto lacaniano de cuerpo fragmentado. Lacan sitúa la aparición de dicho cuerpo dividido en la fase del espejo, constituyente del ser humano. Según su pensamiento, hay un desarrollo de lo imaginario a lo simbólico y, por último, a lo real, que, comenzando por la fase del espejo, pasa a continuación a lo simbólico por el corte que supone la introducción de la cadena de significantes, que finaliza en la imposibilidad que supone lo que es el dominio de lo real.

Durante la constitución del sujeto, la fase del espejo representa el periodo en el que el niño anticipa imaginariamente su cuerpo como totalidad. Dicha totalidad, o unificación del cuerpo, se lleva a cabo a través de la imagen vista en el espejo. El niño al ver su imagen especular, o lo que es lo mismo, ver la imagen de su semejante, ve una unidad corporal que él aún no ha interiorizado. Cuando el niño se ve delante del espejo se identifica con esta imagen, que constituirá la base imaginaria del yo. Por lo tanto la fase del espejo es para Lacan el esbozo de lo que va a ser el yo. En una relación dual imaginaria entra en juego el yo, que está constituido como el otro, y el otro constituido como un “alter ego”²⁹. Deriva como consecuencia de este pensamiento la existencia previa a la presente fase del espejo, lo que Lacan llama las fantasías del cuerpo fragmentado, que correspondería a la fase denominada autoerótica de Freud, ya que, a menudo, observó en su práctica analítica la pérdida de la identificación narcisista como

²⁹ Roudinesco, & Plon. (1998). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

consecuencia de cierta fragmentación del cuerpo, o viceversa, es decir, cierta angustia de fragmentación del cuerpo tras la pérdida de la identificación narcisista.

A lo largo del análisis del sueño del Hombre de los Lobos, caso descrito por Freud en el año 1918 bajo el título de *Historia de una neurosis infantil*, afirma Lacan que existe una vuelta atrás hacia un estado anterior del yo. Este giro consiste en la remembranza de la imagen del propio cuerpo como fragmentado, que al mismo tiempo genera angustia y dificulta el progreso hacia una elección de objeto heterosexual³⁰. Dicha fase previa es la que Lacan denomina narcisista, en la que la identificación se da a través de una imagen especular, que es a la vez el propio sujeto y el otro, éste último visto en el espejo. Es en esta fase que se plantea la bisexualidad, puesto que es evidente una ambigüedad total entre el yo y el otro. Esta fase de cuerpo fragmentado representa así una anticipación de la imagen completa que el sujeto alcanzará más tarde.

Posteriormente, en la clase sobre la homeostasis e insistencia del Seminario 2³¹, sigue con la idea de unidad del cuerpo fragmentado en tanto que se trata de la imagen del otro y la anticipada imagen de uno mismo, situación polar, dice Lacan, pero no simétrica, característica de la concepción psicoanalítica del yo. En este momento el sujeto aun no es “nadie”, no es persona, se encuentra fragmentado y descompuesto, siendo un amasijo de la imagen del otro y a la vez de su propia imagen especular. De esta forma pretende ubicar al sujeto en “ninguna parte” y así evitar la idealización del yo, muy presente en otros ámbitos de la psicología ajenos al psicoanálisis.

Vemos, pues, que el concepto de cuerpo fragmentado en Lacan corresponde a una fase temprana de la constitución del yo, en la que todavía el individuo carece de una imagen completa de sí mismo y se relaciona con el exterior de forma muy limitada. De esta manera, se corresponde la significación del cuerpo fragmentado lacaniano con la primera división freudiana del cuerpo en zonas erógenas, que esperan aun ser estimuladas y convertirse en zonas sometidas al dominio de otras más significativas, al menos biológicamente.

³⁰ Lacan, J. (s.f.). *El seminario de Jacques Lacan. Libro -1. El hombre de los lobos*. Buenos Aires: Versión completa de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

³¹ Lacan, J. (1983). Homeostasis e insistencia. En J. Lacan, *El seminario Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.

El cuerpo fragmentado en la psicosis

En otras clases, Lacan trata de la alienación del paciente psicótico en relación con el mundo exterior, que él entiende como consecuencia del funcionamiento especular del enfermo con los demás, al tratarse de individuos todavía en la fase del espejo, o de constitución del yo, como cuerpo que se encuentra descompuesto en confusión de imágenes del otro y del propio yo en el espejo.

Lacan, en la clase que lleva el título *El Otro y la Psicosis*³², justifica dicha relación por el hecho de que al comienzo el ser humano es otro, y al estar más cerca del otro que del yo, el sujeto es una mezcla “incoherente” de deseos. De esta forma, el ego o el yo es más bien el alter ego que se encuentra alienado en el otro, un otro que le da sentido de unidad y cuyos objetos de deseo se convierten en los del propio sujeto. El interés por estos viene también dado por el otro. Paralelamente, la rivalidad con el otro, o incluso los celos, caracterizan la paranoia del psicótico a lo largo de la identificación especular. Dicha rivalidad se supera a través de la inserción de la palabra en la relación con un tercero, fase en la que el pacto y el acuerdo toman el protagonismo en la dialéctica del inconsciente por su dificultad de coexistencia con el otro, manifiesta el autor en la misma clase. Una vez superada la alienación en el otro, éste se convierte en fuente imprescindible de conocimiento para el sujeto, apareciendo, en la fase siguiente, un Otro con mayúscula al que el sujeto habla. En la psicosis sin embargo, el sujeto permanece alienado imaginariamente al otro con minúscula, centro de su yo individual y en el que no hay palabra, pero permanece sin resolver la relación que el psicótico tiene con el Otro con mayúscula en los delirios, concluye el autor al final de la clase tercera de este seminario³³.

En su clase “*Vengo del fiambbrero*”³⁴, Lacan destaca que la diferencia que Freud establece entre neurosis y psicosis consiste en que mientras en el neurótico el problema está relacionado con la realidad psíquica interna del sujeto, en el psicótico este problema se condensa en la ruptura con la realidad exterior. Con la ayuda del análisis del caso de una mujer que le dijo al amante de la vecina que venía del fiambbrero, a lo que éste la insultó llamándola “*marrana*”, Lacan desarrolla la idea de que la palabra de uno y otro se confunden. La paciente recibe su propia palabra devuelta del otro, situando la palabra de ésta en el otro, en el otro que es ella misma, su propio reflejo en el espejo. El Otro con mayúscula estaría situado más allá del propio sujeto, es lo que Lacan llama la palabra real que corresponde a la estructura de la alusión, la palabra del Otro

³² Lacan, J. (1984). El Otro y la psicosis. En J. Lacan, *El seminario Libro 3. Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós

³³ *Ídem*.

³⁴ Lacan, J. (1984). " Vengo del fiambbrero". En J. Lacan, *El seminario Libro 3. Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.

con mayúscula va más allá de lo que dice. La propia paciente no sabe bien lo que dice, sin embargo, por alusión se expresa como “*marrana que viene del fiambbrero*”. El Otro queda excluido de la palabra delirante en cuanto que la paciente no la da por verdadera, la paciente no percibe verdad alguna en su afirmación, aunque sí reconoce la asociación entre fiambbrero y marrana. El insulto “*marrana*” le viene del otro, aunque es su propio mensaje que cae sobre sí misma. En un primer momento parecería un mensaje invertido, mensaje que la paciente percibe del amante de la vecina como alucinación y se da por aludida, tal y como es típico de la psicosis. Sin embargo “*yo vengo del fiambbrero*” requiere presuponer el significado de “*marrana*”. El Otro, al estar excluido en la psicosis, es simplemente lugar de proyección del mensaje directo de la paciente hacia su propia persona, es decir, es ella, la marrana, la que viene del fiambbrero. Ella escucha el mensaje desde el otro al tratarse de un cuerpo delirante, disyunto y en definitiva, un cuerpo fragmentado³⁵. Ese fantasma de cuerpo fragmentado corresponde a una situación que rebasa a la propia paciente, completa Lacan en el texto *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis* de los Escritos³⁶

A continuación³⁷, Lacan, aprovechando el caso Schreber descrito por Freud en 1910 como un caso de paranoia, afirma que el Otro con mayúscula es de índole de lo simbólico, al que nos dirigimos más allá de lo que vemos; mientras que el otro con minúscula continúa representando la dimensión imaginaria del yo y el cuerpo fragmentado.

En la clase sexta todavía del Seminario 3³⁸ continúa analizando el fenómeno psicótico a raíz del caso Schreber. Si en la psicosis no se dio el proceso de simbolización correctamente, la problemática aparece en el momento en el que reaparece en lo real, en el mundo exterior, algo que no ha sido simbolizado. En esta situación el sujeto es incapaz de iniciar mecanismos con respecto a lo que no fue previamente simbolizado y así se pone en marcha una reacción a nivel de lo imaginario. El individuo es incapaz de entrar en pacto con el otro, como sería lo normal habiendo pasado por la simbolización, y de esta forma entra en una mediación deformada y asimbólica. Simultáneamente, el significante, que correspondería a lo simbólico, tal y como especifica Lacan en la clase anterior, sufre modificaciones transformando el lenguaje del psicótico, en este caso de Schreber. El sujeto se relaciona con el mundo de forma especular. La

³⁵ Otero, J. V. (26 de Marzo de 1999). El fenómeno paranoide en las neurosis y en las psicosis.

³⁶ Lacan, J. (1998-1999). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En J. Lacan, *Escritos Vol. 2, Cinco*. México: Siglo XXI.

³⁷ Lacan, J. (1984). " Vengo del fiambbrero". En J. Lacan, *El seminario Libro 3. Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.

³⁸ Lacan, J. (1984). El fenómeno psicótico y su mecanismo. En J. Lacan, *El seminario. Libro 3. Las psicosis*. México: Siglo XXI.

relación es con el otro que contempla en el espejo, es decir, se relaciona con el mundo imaginario como un cuerpo fragmentado. La estructura del estadio del espejo es subyacente a la estructura normal y es, a la vez, responsable de que el paciente se relacione con el universo como un individuo “descompuesto por adelantado” dentro de la dialéctica imaginaria. Con respecto al caso Schreber y la estructura inconsciente en la psicosis Lacan afirma lo siguiente:

...se produce una verdadera reacción en cadena en el nivel de lo imaginario, en cuyo origen se encuentra esa «estructura genérica» que es la del estadio del espejo. Además, el delirio nos mostrará el juego de los fantasmas «en su carácter absolutamente desarrollado de duplicidad. Los dos personajes a los cuales es reducido el mundo están hechos uno con relación al otro, uno le ofrece al otro su imagen invertida». «Dios, con todo lo que supone, el universo, la esfera celeste, y por otra parte el propio Schreber, en tanto que literalmente descompuesto en una multitud de seres imaginarios que continúan con sus idas y venidas en transfixiones diversas, son dos estructuras que se reemplazan estrictamente. Ellas desarrollan lo que está elidido, velado, domesticado en la vida del hombre normal, a saber: la dialéctica del cuerpo fragmentado con relación al universo imaginario, que subyace en la estructura normal. (Lacan, El fenómeno psicótico y su mecanismo, 1984)

Por lo tanto, el cuerpo fragmentado tal y como lo concibe Lacan es subyacente a la estructura normal del cuerpo. Falta en el psicótico el proceso de simbolización que se requiere para superar la fase del espejo que, sin embargo, nunca remite del todo en ningún sujeto. Veamos de qué forma se constituye el sujeto a partir del cuerpo fragmentado según Lacan.

El cuerpo constituyente del sujeto

El Otro, con mayúscula, es el lugar del significante, afirma Lacan en la décimo octava clase del Seminario 14, *La lógica del fantasma*³⁹. Debido a la articulación del significante hacia la verdad, éste existe como repetición y, por consiguiente, se acumula en el Otro como material, por el simple hecho de la imposibilidad del acto, imposibilidad que corresponde a lo real. Este Otro con mayúscula no es más que el cuerpo para el autor. El cuerpo es, desde el principio, el primer significante, el primer lugar donde se marcan inscripciones. Al igual que los humanos marcan a los animales que pertenecen a determinado rebaño, nuestro cuerpo es en este sentido también un cuerpo animal. Si el cuerpo está hecho para ser marcado, continúa Lacan, el síntoma y, más concretamente, el síntoma histérico, no debe ser considerado un misterio. La primera marca es la que existe en los orígenes del sujeto. Cuando uno hace dicha irrupción en el cuerpo del otro, el cuerpo se rompe en pedazos, se ve fragmentado. Cuando el bebé muerde el seno de la madre, rompe la unidad del cuerpo de ésta, despedazándola, y siente a la vez como amenaza

³⁹ Lacan, J. (s.f.). El seminario, Libro 14. La lógica del fantasma. *Obras completas de Freud, Obras de Lacan y DSM-IV*. CD-ROM.

que la madre lo vaya a desgarrar. En este momento no existen dos campos, sino un abrazo que une los dos cuerpos. De esta forma el Otro es también el inconsciente y el corte que los separa, cuando la madre le retira el seno al niño, es el corte que constituye al sujeto. Así, el soporte del cuerpo es el corte mismo, el corte previo a su desmontaje, y el sujeto, concluye Lacan aquí, es siempre estructuralmente más bajo que su cuerpo.

Al inicio del Seminario 18 *De un discurso que no sería de apariencia*⁴⁰, Lacan vuelve a la idea de la acumulación de los significantes, que hace posible el funcionamiento del lenguaje, es decir, el “juego” del inconsciente. Entre tantos otros significantes participa el cuerpo fragmentado, cuyos pedazos desgarrados forman parte de dicho juego del inconsciente. Tales significados repartidos aparentemente por azar forman una sociedad de significantes en un territorio cuya articulación determina el sujeto pero que no es producido por ésta. En este sentido, el cuerpo es portador de significantes y de esta forma, ya simbólico, del orden del lenguaje, se comunica con su mundo, con los demás significantes.

En la asimilación de la imagen del cuerpo toma protagonismo el juego de miradas, que incluye la mirada que el niño dirige hacia la persona que le asiste mientras se está mirando en el espejo⁴¹. Los puntos de referencia en este juego de miradas especular son considerados relevantes en la psicosis y pueden variar desde una despersonalización hasta la alucinación de un doble. La experiencia de las partes parciales del cuerpo, cuerpo fragmentado, que vive el niño durante la fase del espejo forma parte de las fantasías de la fase paranoide, así denominada por Melanie Klein, arguye Lacan.

En el texto presentado en el XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis en Zúrich, en 1949, titulado *El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*⁴², Lacan parte de la idea de que a pesar de la prematuración con la que nace el ser humano, un bebé se reconoce en el espejo relativamente pronto. Mientras las crías de los chimpancés superan a los humanos en inteligencia instrumental, apenas estos últimos muestran un claro interés por su propia imagen especular a una edad verdaderamente temprana. El autor entiende aquí el estadio del espejo como una identificación fruto de la transformación que sufre el sujeto cuando asume su imagen. Dicho proceso de transformación es un *drama* que atraviesa al sujeto desde la insuficiencia hacia la anticipación, desde una

⁴⁰ Lacan, J. (s.f.). El seminario, Libro 18. De un discurso que no sería de apariencia. *Obras Completas de Freud, Obras Lacan y DSM-IV*. CD-ROM.

⁴¹ Lacan, J. (1998-1999). De nuestros antecedentes. En J. Lacan, *Escritos Vol. 1, Dos*. México: Siglo XXI.

⁴² Lacan, J. (1998-1999). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En J. Lacan, *Escritos 1*. México: Siglo XXI.

imagen fragmentada del cuerpo a una totalidad *ortopédica*. La imagen que es asumida es una imagen total del cuerpo, como una Gestalt, que es una imagen global que constituye al sujeto y por ello afirma que *el sujeto se adelanta en un espejismo como Gestalt, forma más constituyente que constituida*⁴³. Al darse en un momento prematuro, entre los seis y dieciocho meses de edad, tal y como especifica Lacan, en el que el niño carece de coordinación motora y de capacidades fisiológicas para entender dicha totalidad, el autor lo denomina *totalidad ortopédica*. Dicha imagen, que constituye al sujeto al haber sido fragmentada en su inicio, no remite ni siquiera después de que el cuerpo del sujeto ya haya adquirido las capacidades fisiológicas, motoras y de coordinación adecuadas. Es decir, aunque el cuerpo se haya integrado y haya madurado en su biología, una cierta fragmentación inicial lo sigue determinando. Lacan menciona las obras de Jerónimo Bosco como ejemplo de la presencia de fragmentación corporal posterior, al igual que sus manifestaciones en síntomas esquizoides e histéricos.

La imagen en el espejo unifica los elementos imaginarios del cuerpo fragmentado, cuya relación con el sujeto resulta en una pareja que servirá de base a la relación simbólica entre madre y niño⁴⁴.

En el momento de la identificación con el semejante, que coincide con el fin de la fase del espejo, se da la transformación del yo especular al yo social, dando lugar a que el sujeto afronte las situaciones sociales y mediadas por el deseo del otro⁴⁵.

En la segunda parte de la obra *Escritos*, en el capítulo “*Con Freud*”⁴⁶, añade que dicha prematuración abre la hiancia en lo imaginario, que a través de la enajenación del sujeto de su propia imagen hará posible que el ser humano se imagine mortal, *sujeto a la muerte*.

En 1948, en el XI Congreso de los psicoanalistas de lengua francesa, Lacan habla de *La agresividad en psicoanálisis*⁴⁷ y vuelve a referirse a las imágenes constituyentes del sujeto. Entre ellas están las imágenes de castración, del desmembramiento que forman parte de lo que éste llama imagos del cuerpo fragmentado. Imágenes que contienen intimidación, como la imagen del padre o del castigador, expresan a la vez cierta agresividad. Según Lacan, la relación

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Lacan, J. (1998-1999). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En J. Lacan, *Escritos Vol. 2, Cinco*. México: Siglo XXI.

⁴⁵ Lacan, J. (1998-1999). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En J. Lacan, *Escritos 1*. México: Siglo XXI.

⁴⁶ Lacan, J. (1998-1999). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En J. Lacan, *Escritos Vol. 2, Cinco*. México: Siglo XXI.

⁴⁷ Lacan, J. (1998-1999). La agresividad en psicoanálisis. En J. Lacan, *Escritos Vol. 1, Dos*. México: Siglo XXI.

que el ser humano mantiene con su cuerpo está mediado por una serie de normas sociales, entre ellas la automutilación o incisiones en el propio cuerpo, como son los tatuajes, circuncisiones, pendientes y todo tipo de marcas y agujeros en la piel. El respeto hacia las formas naturales del cuerpo lo considera algo reciente en la civilización occidental. Para Lacan esta agresividad hacia el cuerpo sigue presente a nuestro alrededor. Al observar las fantasías de niños pequeños, o el juego de los mismos, se pueden advertir fabulaciones agresivas, desmembramientos de muñecas o animales. Igual ocurre en las obras de arte, entre las que destacan las de El Bosco, con sus personajes que representa descuartizados, desmembrados o siendo cocinados en el infierno. El cuerpo fragmentado concebido como imago, tal y como lo denomina aquí el autor, prueba una vez más su participación en el proceso de identificación como esquema imaginario adquirido que es, de esta forma, constituyente del sujeto.

La unidad que se va formando para convertirse en el sujeto es fruto de un serio esfuerzo, según destaca Marinas a partir de los escritos místicos de Teresa de Ávila. Conjuntamente, el cuerpo tiene que ser integrado en el cuerpo inconsciente lacaniano, que será estudiado a partir de sus síntomas gracias a las leyes del lenguaje que lo atraviesan⁴⁸.

La palabra *sujeto* en su origen en castellano hace referencia, según este autor, al cuerpo y al espíritu, principalmente al tratarse de enfermedades. “*No hay sugeto*”, en el siglo XVI, se refería a la dimensión corporal y espiritual de un enfermo. Haciendo aparecer de nuevo los síntomas a partir de los testimonios de los escritores místicos, es el cuerpo que ha de ser integrado en ese sujeto de lo inconsciente, afirma Marinas. Primero superando la angustia del cuerpo fragmentado de la fase del espejo y asumiéndose como un todo, lo que implica un todo con bordes y límites correspondientes. La sensación de límite viene dada por la castración, proceso por el que pasa todo individuo y supone el límite del ser que es un cuerpo. Aun asumiendo su finitud, el cuerpo no es uno, continúa Marinas, es un híbrido como la esfinge a la que la compara evocando, entre otros, los cambios que se producen en el cuerpo al pasar por las diferentes edades. Además de finito e híbrido, el cuerpo es territorio diferente en lo íntimo y en lo público puesto que a través del significante lacaniano se inscribe en el espacio público de manera diferente que en el espacio privado⁴⁹. De qué manera el cuerpo es distinto en ambos espacios, y a la vez ejerce su influencia una representación sobre la otra, es una tarea que habrá

⁴⁸ Marinas, J. (2004). *La ciudad y la esfinge*. Madrid: Síntesis.

⁴⁹ *Ídem*.

que elaborar al introducir las transformaciones que se están generando entre aquello que es íntimo y público en nuestras formas de vida actuales.

SADE COMO PREDISEÑADOR DE LA PORNOGRAFÍA

En contraposición con el cuerpo emergente a partir de la medicina seguidora de la filosofía natural y del tratamiento del paciente sintomático que se propone durante el temprano romanticismo alemán, tratado en el primer apartado del presente trabajo, surge, un siglo antes de Freud y de la formulación del psicoanálisis, una propuesta aparentemente contraria, que toma como modelo la lógica económica del gasto social y reproduce el régimen materialista del siglo XVIII. Es el modelo del libertino. Ha de tenerse en cuenta que el libertino llegó a esta posición gracias a la política económica, que posibilita la acumulación del poder y su gasto lujoso, sin perder de vista la connotación de despilfarro que sugiere el término libertino, más concretamente: “*desenfreno en las obras o en las palabras*⁵⁰”. El Marqués de Sade, quien vivió en la segunda mitad del siglo XVIII y murió a principios del siglo siguiente, es el responsable de la invención del cuerpo libertino, tal y como despliega Hénaff en su obra que lleva este mismo título⁵¹. Según el autor, Sade lleva al extremo la lógica del derroche agotando todas sus posibilidades. El cuerpo propuesto por Sade corresponde a la lógica mecanicista del Antiguo Régimen, al que pertenece el autor. La novedad, por la que se incluye aquí el famoso libertino, reside en fragmentar dicho cuerpo máquina en zonas erógenas preexistiendo un siglo antes que la división freudiana, tal y como veremos en el presente capítulo.

EL CUERPO REDUCIDO Y ASINTOMÁTICO

Sade despoja al cuerpo de todos sus síntomas y concibe un cuerpo asintomático que hay que tomarse al pie de la letra. Pero al pie de la letra, enajenado de la metáfora, es el cuerpo que resiste a la interpretación y que no tiene significado más allá de la materia, como calidad física que supone. Hénaff lo contrapone al cuerpo del discurso amoroso, en el que los signos del cuerpo son adivinados para descubrir la intención del amado, cuerpo por tanto sintomático que da lugar a la interpretación de sus signos, posibilitando la metaforización y el establecimiento de metonimias para referirse a él. Además de esta confrontación, Hénaff establece otra diferenciación con respecto al cuerpo sadiano, el discurso literario versus el discurso científico⁵². El autor concibe, en primer lugar, el cuerpo

⁵⁰ (Dir.) Sánchez Pérez, A. (1991). *Gran diccionario de la lengua española*. Madrid: SGEL.

⁵¹ Hénaff, M. (1980). *Sade, la invención del cuerpo libertino*. Barcelona: Destino.

⁵² *Ibidem*, pág.25

definido por la ciencia, aquel que es material al reunir una serie de órganos con sus sistemas correspondientes de funciones; en definitiva, es un cuerpo anatómico-fisiológico. En segundo lugar, el cuerpo literario es el cuerpo científico que al ser literario le añade a este último la característica de ser narrable, convirtiéndose, consecuentemente, en un cuerpo expresivo con todas las pretensiones de significar. Sade, a su vez, se centra sobre todo en las funciones del cuerpo e insiste en que es ahí donde los cuerpos deben relacionarse y ser ajustados en su funcionalidad. Describe a lo largo de sus obras cuerpos que han sido marcados por sus funciones, sus personajes no son en absoluto personajes enigmáticos ni profundos, no demuestran ninguna evolución a lo largo de las obras, manteniéndose planos desde el principio hasta el fin de los relatos.

El nuevo orden libertino de Sade convertirá a los cuerpos en simple maquinaria basada en el cuerpo científico compuesto por diferentes órganos. Enajenará dichos cuerpos de la suposición de tener alma, los abstraerá de todo tipo de intenciones que impliquen sentimientos, de los perfumes, de la ternura, de los juegos amorosos, de cualquier gesto que pueda ser sobreentendido y de cualquier signo. El cuerpo sadiano parece servir apenas de medio material para el sexo; sin embargo, gracias a él y a través de la relación sexual, se da el placer de organizar, de combinar, de variar; en definitiva, el placer de controlar⁵³.

Según Hénaff, Sade somete el cuerpo a varias reducciones. La primera de ellas es la reducción fisiológica o quirúrgica. El cuerpo sadiano no responde al dominio de la psique y, por ello, niega cualquier posibilidad de sintomatología corporal, considerando las pulsiones a las que reacciona el cuerpo fundamentadas en la física, como dicta la tradición materialista, que concibe el cuerpo como máquina muscular y nerviosa reducida a sus funciones biológicas. El cuerpo es apenas escenario de unas funciones que son fisiológicamente, es decir, materialmente, localizables. Los nervios son los que provocan la erección y la naturaleza es la que rige el funcionamiento de todos los seres que pertenecen al mundo animal. Según Sade no puede existir ninguna instancia secreta, interna o psíquica a la que obedezca el cuerpo. La posibilidad de expresión del cuerpo y, sobre todo, de expresión muda de éste, a través de síntomas, es insoportable para Sade, ya que no permite el control sobre sus deseos. La idea de que el cuerpo se exprese, o sea, que desde dentro saque algo afuera o, lo que es lo mismo, la psique se manifieste en el cuerpo visible externamente, es intolerable para Sade y por ello lo adjudica a la víctima, la única

⁵³ *Ibidem*, pág.27

que habla callando, y que se expresa estando presa de la sensibilidad de esa voz interna. Así pues, enajenado de toda capacidad expresiva y reducido a su materialidad biológica, el cuerpo propuesto por Sade es el que ocupó los laboratorios médicos de la Ilustración, extendido y diseccionado. La única diferencia reside en que mientras los médicos despedazaban el cuerpo con la humana intención de conocer para poder curar, el libertino despedaza el cuerpo de su víctima bajo la crueldad de su deseo. Esta diferencia es para Hénaff que “*el libertino confiesa escandalosamente su goce*” (Hénaff, 1980), al llevar al extremo la reducción anatómico-quirúrgica del científico. De esta reducción médica del cuerpo deriva la segunda, a la que, según el autor, Sade somete el cuerpo, que es la reducción maquinaica. Es continuación lógica de la anterior, puesto que, al reducir el cuerpo a sus funciones biológicas y al despojarla de alma, el cuerpo se convierte en un autómeta de goce, que para Sade presenta una serie de ventajas dentro del orden del mundo libertino. La inexistencia del alma libera al ser humano de toda moral, de toda culpa y de remordimiento. Sin tener que rendir cuentas, todo se le es permitido en este mundo libertino. Al imponerse el orden material -que, para Sade, es el orden de la naturaleza- la máquina corporal está programada y una vez en marcha ya no es modificable. Sus efectos son automáticos, por lo tanto, necesarios e inevitables. Las relaciones personales de cuerpos compuestos por órganos funcionales ajenos a cualquier manifestación de sentimentalidad son conexiones entre las piezas que forman los cuerpos cuyo encuentro, carente de psicología, extrae el goce de los órganos que están en contacto. Hénaff percibe en estas relaciones una absoluta despersonalización al tratarse del encuentro de máquinas de gozar. Y, en efecto, la mayoría de los personajes de Sade carecen de nombre, como en la obra del Marqués de Sade: *Las 120 jornadas de Sodoma*, cuyos personajes son los jodedores, los muchachos, las muchachas, correspondientes a las categorías funcionales a las que pertenecen⁵⁴. Sin embargo no todo cuerpo-máquina ideado por Sade es productivo. El cuerpo-máquina de la víctima es lo que Hénaff denomina cuerpo-mueble, pasivo, instrumental y sufridor. Mientras que el cuerpo-máquina del libertino es el cuerpo activo, productivo y gozador. Sin embargo, aunque el cuerpo libertino sea activo y productivo es, a su vez, un cuerpo derrochador, un despilfarrador energético como el propio término libertino expresa, colocando por encima de todo el lujo y exceso, incluso por encima de la productividad del cuerpo. Este tratamiento objetivo del cuerpo-máquina implica a la vez su reducción a cifras, que consiste en la obsesión por medir cuantitativamente los

⁵⁴ Sade, M. d. (2004). *Las 120 jornadas de Sodoma*. Madrid: Akal.

elementos que intervienen en las orgías sadianas. En las descripciones que Sade nos otorga en sus relatos aparecen las medidas de los órganos genitales como valores que hablan por sí solos. Según Hénaff, esta forma de medir ciertos órganos por separado, aunque podría confundirse con un empeño fetichista, es apenas el afán clasificatorio del que da cuenta Sade. Las partes sacadas y aisladas del cuerpo al que pertenecen forman una clase según la función a la que sirven y son además calificadas con una cifra. El fetichismo, en cambio, sería una práctica individual, alguna parte del cuerpo que excita por encima de todo a un sujeto, afición no compartida por el resto de individuos. Una parte del cuerpo sustituiría en este caso al resto del cuerpo para el fetichista, alcanzando una significación que no corresponde a los pedazos aislados, carentes de significado para el libertino. El recorte escópico que realiza éste último escoge un órgano designado que no puede representar una simbología, por tanto no puede tratarse de un fetiche. Si las partes del cuerpo recortadas son medidas, hace falta también evaluar la cantidad de cuerpos que intervienen en la práctica sexual, obedeciendo a la lógica libertina que se empeña en dar muestras de abundancia y de lujo, así como de acumulación del poder. Para el libertino poco importa el sujeto, es decir, poco importa una relación amorosa entre dos seres, lo que importa ante todo es la gran concentración de personas en lugares pomposos, orgías con el mayor número de participantes posibles. Paralelamente, si los cuerpos y sus órganos son contabilizados, también tienen que serlo sus actos. Sade, en su obra, ya no describe siquiera el número de seducciones, sino la cantidad de semen derramado y el número de descargas de los señores libertinos:

Jacinto, quizá ayudado por la naturaleza, pero más seguramente por los ejemplos que tenía ante los ojos, no tocó, no manipuló, no besó más que las pequeñas nalgas de la pajillera, y al cabo de un instante sus hermosas mejillas se colorearon, lanzó dos o tres suspiros, y su pequeño y hermoso carajo lanzó a tres pies de distancia cinco o seis chorros de un semen suave y blanco como la crema, que vino a caer sobre el muslo de Durcet, el que estaba colocado más cerca de él, y que se hacía masturbar por Narciso mientras contemplaba la operación. (Sade, 2004).

Una vez contabilizados estos órganos, cuerpos y actos, lo que resta es el balance final tras las orgías. Como si de un rito obsesivo se tratase, Sade relata minuciosamente la cuenta ya conocida, ya cerrada, y además enorme, de las hazañas de sus libertinos, ya que solamente de esta forma tiene la certeza de estar catalogando un hecho terminado y definitivo, glorioso y enteramente controlado. Siguiendo el principio lógico que rige las descripciones de Sade para realizar la clasificación cuantitativa de los hechos, la lógica combinatoria es

la que da cuenta de introducir las variaciones que lleven al mayor número de articulaciones de las actividades sexuales libertinas relatadas en las obras Sade.

EL SUJETO SADIANO. LA CANTIDAD FRENTE A LA CALIDAD

La cantidad de combinaciones posibles es indefinida debido a la capacidad ilimitada de goce que se le atribuye al cuerpo. Sin embargo, irónicamente, la variación viene añadida por variables diferenciadoras de atributo cualitativo, que son las que acaban aportando el mayor número de combinaciones cuantitativas a las historias sadianas, tal y como resalta Hénaff en su obra sobre Sade⁵⁵. El detalle diferenciador termina siendo una desviación de calidad y no de cantidad, aunque, desde luego, tratándose de una lógica libertina habría que descubrir primero qué es lo que se considera calidad. Y es que para Sade lo bello es lo simple, mientras que lo feo es lo extraordinario. En este sentido, los detalles para él no sirven para simplificar sino para cuantificar, es decir, tornar lo simple en complejo por la regla de acumulación; y si tenemos en cuenta lo elaborado hasta aquí, sabemos que lo acumulado en cantidad es lo valioso para el libertino. Entonces, por mucho que la suma consista en variar en calidad, lo que acaba importando en última instancia es el aumento de las posibilidades estadísticas de combinación en las orgías. Y esta regla matemática de combinación es la que le otorga el control al narrador, en cuanto a la organización de los placeres libertinos. Además de variar, el juego sadiano consiste en saturar el cuerpo contrapuesto al cuerpo lírico, que es profundo y, por tanto, no da lugar a la repetición constante del mismo juego, como el primero, como el cuerpo carente de vinculación interna que permite que los elementos puestos en juego se saturen, tal y como defiende Hénaff. La saturación en la acepción sadiana tiene doble significado. En ambos se trata de alcanzar el extremo de los extremos. Primero, saturar el cuerpo colmando todas sus zonas erógenas, saturándolo de excitabilidad sin dejar ni una sola apertura del cuerpo vacante, a la vez que se satura como cuerpo-grupo, conectando un cuerpo al máximo de cuerpos ajenos. Segundo, saturar placeres acumulando en la misma persona todas las acciones posibles, o mandar a un grupo de sujetos de la misma categoría a realizar el mismo acto, saturando en este caso la acción deseada. Al parecer, lo que motiva todas estas formas de organización es permanecer en todo momento en el orden de la perversión, sea pervirtiendo una actividad, o un sujeto, o un grupo de individuos, o todas las zonas del mismo cuerpo, y así en adelante. Sade, sin embargo, no menciona la perversión, por el contrario, incluye todas

⁵⁵ Hénaff, M., *Op.cit.*, pág.40.

las prácticas sexuales dentro del orden normal, y defiende que todas las formas de deseo sean igualmente legítimas y permitidas. Es más, casi burlándose de las prácticas consideradas normales llega a proponer que incluso estas sean aceptadas, tal y como opina Hénaff, haciéndonos pensar que la desviación que es sexual es inicial.

De acuerdo con Hénaff, el sujeto en Sade se encuentra ausente y se ve reducido a ese sujeto máquina que obedece a las leyes de la objetividad. Para este autor, en el mundo objetivo, al ingrediente de la heterogeneidad, le añade la pulsión, característica del ser humano, que abre la posibilidad para la significancia misma. Sin embargo, Sade somete la pulsión a las leyes de la sociedad libertina para que su deseo se convierta en una realidad. De esta forma, ese deseo, al originarse de una pulsión sometida al funcionamiento del sistema social libertino, no entra en conflicto con la ley que rige la sociedad. Sin embargo, el conflicto que crea con la supuesta transgresión libertina es la contradicción entre libertino y víctima, que reproduce las relaciones de poder, denunciadas por Sade, que existen en la sociedad de la época: el establecimiento de la misma jerarquía, igual represión y la misma explotación del libertino hacia la víctima.

En cuanto al sujeto sadiano, la contradicción reside entre el sujeto del Cogito - como lo llama Hénaff, que es racional, consciente al saberse como sustancia y, a la vez, espiritual, que responde a la moral de la tradición cristiana con valores como la inmortalidad, la virtud y los sentimientos positivos hacia los demás, y cuyo cuerpo se encuentra en sumisión social-y el sujeto de derecho, que necesariamente tiene que ser material, restringiéndose a lo corporal y a su goce y cuya sublevación es el cuerpo-máquina, un cuerpo sin alma que es feliz de ser tal y como es. Para Sade, el objetivo es desprenderse del sujeto Cogito reduciendo al sujeto a la pura existencia anatómico-fisiológica, destituida de emotividad y guiada únicamente por el goce⁵⁶. Por tanto, el Marqués de Sade crea una contra-sociedad repleta de sujetos que gozan o sujetos que sufren, sin alma y sin su esencia humana, despojados de su subjetividad, guiados por la realidad animal, caracterizada por la inocencia, la crueldad y la irresponsabilidad de los seres de la naturaleza. Este sujeto no tiene culpa, ni memoria, no ha desarrollado un superyó y, sin haber sufrido ninguna represión, es un sujeto que lo ha dicho todo sin reservas hacia lo obsceno, y es que:

⁵⁶ Hénaff, *Ibidem*, pág. 49.

...decirlo todo, es también aquello de lo cual el analista hace el imperativo de la cura (Freud: Alles sagen); pero cuando el paciente analizando comienza a balbucear, el libertino ya lo ha llevado todo al discurso. (Hénaff, 1980)

Tanto Sade como Lacan desplazan el sujeto del Cogito. Sade lo reduce a lo material carente de sentimientos, tal y como es de esperar de un autor procedente del Antiguo Régimen, dominado por la superioridad maquínica y la primacía del control del autómatas. Mientras tanto, Lacan desplaza la razón al inconsciente, formando un sujeto incluso más sabio que el del *cogito* cartesiano, atribuyendo el saber, de esta forma, a un sujeto inconsciente⁵⁷.

Este sujeto inanalizable es el cuerpo carente de sintomatología y de signos, que no expresa nada ni da lugar a su interpretación. No posee enigma, es un sujeto acabado, sin evolución, protagonista de un relato programado, y gracias a ello no ofrece sorpresas. Hay víctimas y verdugos, devotos y libertinos, papeles que se reparten desde el principio. Los sentimientos no interesan, lo que cuenta es la materia físicamente exprimible de los cuerpos, el semen, los golpes, las secreciones de todo tipo y, como mucho, los gritos. Los signos del cuerpo se ven descalificados por la desnudez de los relatos. No posee más valor que el de ser natural, por tanto carente de pudor, como bien dicta la moral religiosa. Hénaff destaca de las obras de Sade que el desnudamiento de un cuerpo ocurre siempre bajo una orden, orden de dominio imperativo del deseo libertino. El cuerpo desnudo de la víctima es un cuerpo disponible, que no posee defensas, dispuesto para el goce del libertino.

La mirada libertina sobre el cuerpo desnudo es una mirada que despedaza, que recorta el cuerpo en trozos, en los trozos que interesan, es una mirada que elimina los despojos. De esta forma, al ver el cuerpo dispuesto, el sexo está ahí, es inmediato, no hay que buscarlo, es un cuerpo que no posee secreto. Simplemente resta cumplir con el programa propuesto y verificar lo ocurrido, como viene a ser la esencia de la obra: *Las 120 Jornadas de Sodoma*. El cuerpo desnudo y expuesto no puede tener nada que decir. El cuerpo de la víctima que se expresa en un lenguaje mudo, sintomático, es un cuerpo cuya cabeza no funciona, pues se entretiene en decir lo indecible. En contraposición, el cuerpo del libertino es un cuerpo cubierto por una piel que no expresa nada, puesto que es su cabeza la que se encarga de organizarlo todo, y de poner todo en marcha sin necesidad de comunicar, ya que todo lo latente pasa al discurso directamente, para que no quede nada reprimido en el cuerpo,

⁵⁷ Marinas, J. (2004). *La ciudad y la esfinge*. Madrid: Síntesis.

porque el cuerpo libertino exhibe la totalidad del deseo, dice Hénaff acerca de la desnudez libertina⁵⁸.

A pesar de que los cuerpos no puedan hablar, el grito es el único sonido que pueden emitir. El grito de la víctima es el grito que consagra su no discurso, es un grito de dolor. El grito del libertino, por el contrario, es expresión de su goce final, dando fe de su doble despilfarro, el lingüístico y el energético, de su semen en concreto. Ese grito es la ruptura del orden que mueve la orgía, es el lujo que el libertino se permite. Este final marcado por la descarga, por el grito de la descarga, corresponde a la lógica de la sociedad del despilfarro y del gasto social, del que hablábamos al principio, del libertino. Su semen es su energía, es lo más valorado, y es por ello, por lo que en *Las 120 Jornadas de Sodoma* es lo que tiene que ser reservado hasta el final. Esta energía es, al fin y al cabo, la única que garantiza la continuidad de la aventura, pues, tal y como expone Freud en *Tres ensayos para una teoría sexual*, una vez que sucede la descarga, la satisfacción de la pulsión cede la tensión sexual, al menos temporalmente. ¿De qué forma renuevan los libertinos, pues, sus energías tan valiosas? Cediendo a la programación de las orgías que incluyen calculadamente los momentos de siesta, sueño y comida adecuados a la regeneración del cuerpo libertino. Dichos términos de reserva, regeneración y reparación, son, según señala Hénaff, muy similares a los términos económicos de capital, gasto y reproducción. Y es que perder semen es, para Sade, costar, de esta forma tiene un valor. Si se acumula el semen hasta el final del relato, se acumula valor. Lo retenido vale por todos los orgasmos. Gracias a la acumulación de energías se da el desenfreno, tanto el económico como el erótico.

A menudo se ha dicho de Sade que ha prediseñado la pornografía del siglo XX y XXI⁵⁹ y en efecto varios de los elementos presentes en la versión cinematográfica del porno aparecen ya en las orgías descritas por él. Sobre todo en lo que a las combinaciones numéricas se refiere, y a la valorización del mayor número de participantes en los actos sexuales, a las posibles variaciones que se obtienen de una determinada condición dada en cuanto a situaciones, personas que intervienen, actos que realizar, etc. Y es que no es por casualidad que hoy en día las películas pornográficas se cataloguen en función del número de personas que intervienen: 2M + 3H (dos mujeres más tres hombres); es decir, reducidos

⁵⁸ Hénaff, *Ibidem*, pág. 61.

⁵⁹ Dir: Rodley, C., & Varma, D. (2006). *Pornography: The Secret History of Civilisation*. Reino Unido: DVD Channel 4.

a pura abstracción sexual tal y como explica Gubern⁶⁰, que recuerdan a las descripciones ofrecidas por Sade como, por ejemplo, el *Cuadro de los proyectos del resto del viaje*, en el cual especifica qué actividad se ha de llevar a cabo en cada uno de los días restantes de su aventura⁶¹.

Además de la similitud con estos aspectos de la pornografía audiovisual, Sade, en sus obras, establece una serie de control a través de los números, tal y como hemos visto de la mano de Hénaff, como si de alguna manera lo más importante no fuera el sexo en sí, sino el control sobre las personas y sobre los actos gracias a la clasificación cuantitativa.

Como hemos visto, presenta un cuerpo asintomático, que se muestra contrario al cuerpo descrito por los autores psicoanalistas. Sin embargo, ambas posturas coinciden en hablar de un cuerpo científico, anatómico. Por el contrario, mientras Sade pretende mantener el cuerpo en lo puramente fisiológico negando su psique, para el psicoanálisis este concepto biológico es apenas el soporte de aquello que llegará a ser el sujeto. En este sentido, podemos confirmar que Sade, como precursor de la pornografía de nuestra era, establece una especie de cuerpo que mantiene esa calidad material de cuerpo cosa, o cuerpo máquina, principalmente de carácter fragmentado, de la que hablábamos en el capítulo anterior. En esta fragmentación coinciden ambas posturas, la sadiana y la psicoanalítica. El sadiano, es un cuerpo en el que no queda nada reprimido, y que no puede expresar nada, no se relaciona con el mundo exterior y es apenas controlado por aquellos que diseñan las orgías libertinas, al igual que se mantiene como un cuerpo fragmentado, cuyas partes son las que nunca interesan por igual, sino considerando su correspondiente función. Sade, al someter al cuerpo a esa contabilidad tan rigurosa, evoca el control ansioso de aquellos anoréxicos que cuentan con tanta preocupación el número de calorías que ingieren y gastan, intentando controlar de esta forma lo único que al parecer tienen bajo su dominio, que es su propio cuerpo. La misma especie de control se observa hoy en día en aquellos que acuden vehementemente a los gimnasios, a trabajar sus propios cuerpos, a controlar su físico a través del ejercicio físico. Se trata de la misma actividad muscular que ya menciona Freud en la obra *Tres ensayos para una teoría sexual* tratada más arriba, como la introducida en los colegios para sublimar la energía libidinal de los jóvenes.

⁶⁰ Gubern, R. (2005). *La imagen pornográfica y otras perversiones ópticas*. Barcelona: Anagrama.

⁶¹ Sade, M. *Op.cit*

Permanecen pues levantadas las cuestiones a analizar y a comprender en la sociedad actual acerca del modelo del cuerpo que interviene en la construcción de identidades, en cuanto a su fragmentación y reducción. Trataré de aproximarme a la presencia de dicha reducción y combinación material de los cuerpos, mediante la construcción fragmentada entre los consumidores de nuestra cultura como algo determinante en el modelo de cuerpo vigente en la sociedad actual.

Antes, siguiendo la idea de Sade como precursor de la pornografía de nuestra era - acumulativa y que despoja al cuerpo de todo secretismo, cuya expresión es primordialmente visual gracias a los medios tecnológicos de los que disponemos, y de enorme difusión, debido principalmente a la vertiginosa transmisión de información a través de internet- veamos los conceptos psicoanalíticos acerca de la mirada o de aquello que nos mueve a ver o a darnos a ver. Porque la exhibición es una parte importantísima del fenómeno que trato de abarcar aquí, que Sade apenas prediseña.

LACAN: LA PULSIÓN ESCÓPICA

El concepto lacaniano de pulsión escópica es una de las nociones más directamente relacionadas, en primer lugar, con el cuerpo fragmentado, al servir de instrumento para la identificación con el otro en la fase del espejo y, en segundo lugar, con la excitación sexual, como bien mencionamos en el apartado dedicado al cuerpo concebido por Freud, según el cual, el ojo es el primer órgano, aunque más el alejado de la zona genital, en ser excitado por el estímulo adecuado. Es por ello que la revisión de dicho concepto es imprescindible para darle continuidad al presente trabajo.

Enlazando con la introducción del presente trabajo, en el que se destaca la importancia de la aparición de la fotografía en el siglo XIX, advierte Lacan, en 1959⁶², cómo a propósito del ojo, el mecánico de la cámara fotográfica y el perteneciente a aquel que contempla la fotografía entra uno en el deseo del Otro. Mediante la exploración de esta hendidura, que no deja de ser más que una hendidura simbólica, se encuentra su lugar en el inconsciente y de esta forma es posible situar al perverso en relación al otro.

El hecho de apuntar al deseo del otro y creer ver un objeto en ese deseo es, señala Lacan, lo que hace perversa esta situación. Para explicar esta estructura del deseo ligada a la hendidura, el autor recurre al fantasma del exhibicionista y del voyeurista. Ambos fantasmas son considerados perversos y en ambos interviene una dialéctica de mostrar: la pulsión escópica.

La pulsión escópica provoca que uno quiera mirar y a la vez ser mirado. Deriva del concepto de pulsión que Freud, en un primer momento, en la primera tópica, divide en pulsiones sexuales, por un lado, y las del yo o de autoconservación, por otro. Para él, la sexualidad no está al mismo nivel que las demás funciones del individuo. Las funciones de la pulsión sexual superan al individuo y apuntan hacia la conservación de toda la especie humana. La oposición entre estas dos deriva del análisis del narcisismo, que dirige no solamente al desarrollo del individuo sino a una cierta regresión. En este sentido, la repetición, propia del desarrollo infantil, se convierte en repetición compulsiva apuntando hacia un estado previo, a lo inorgánico, a lo inanimado, a la muerte, en definitiva. Es en este momento en el que aparece la segunda tópica, según la cual la distinción pasa a ser entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte.

62 Lacan, J. (3 de Junio de 1959). El deseo y su interpretación. Seminario 6 Clase 23. [CD-ROM]. Inédito.

En Freud, el concepto de pulsión viene a ser el trabajo impuesto por el cuerpo al aparato psíquico. Esta conexión, del psiquismo al cuerpo, permite concebir la pulsión como un concepto límite, entre lo psíquico y lo somático. El cambio que supone el paso de la primera a la segunda tópica, afecta el concepto de pulsión según Roudinesco y Plon⁶³, en que, mientras en un primer momento el trabajo viene exigido por el cuerpo, en un segundo momento la pulsión deriva de la tensión del ser vivo orgánico, en cuanto que tiende a lo inanimado.

A propósito de la pulsión escópica, comenta Freud, en 1905⁶⁴, que ésta participa en la sublimación estética, reactivando el deseo ante la visión de un cuerpo cubierto, tal y como lo exige la civilización. La pulsión escópica o bien desnuda el objeto sexual completando la imagen vista o bien la sublima hacia lo artístico. De esta forma, continúa más adelante, nos excitamos ante la visión de los órganos sexuales que aislados no podrían ser considerados tan bellos, como durante la excitación sexual:

Los ojos, que forman la zona erógena más alejada del objeto sexual, son también la más frecuentemente estimulada en el proceso de la elección por aquella excitación especial que emana de la belleza del objeto, a cuyas excelencias damos, así, el nombre de «estímulos» o «encantos». Esta excitación origina, al mismo tiempo que un determinado placer, un incremento de la excitación sexual o un llamamiento a la misma. Si a esto se añade la excitación de otra zona erógena, por ejemplo, de la mano que toca, el efecto es el mismo: una sensación de placer, incrementada en seguida por el placer producido por las transformaciones preparatorias, y, simultáneamente, una nueva elevación de la tensión sexual, que se convierte pronto en un displacer claramente perceptible cuando no le es permitido producir nuevo placer. (Freud, Tres ensayos para una teoría sexual (1905)., 1988)

En la misma obra *Tres ensayos para una teoría sexual*, argumenta que el interés estético es un tipo de pulsión sublimada a partir del interés sexual y de esta forma la pulsión escópica participa también en el desarrollo sexual del niño.

El propio concepto de pulsión se establece en el texto dedicado a la sexualidad humana, tal y como apuntan Laplanche y Pontalis, ya que es en el texto de *Tres ensayos para una teoría sexual* donde distingue los cuatro componentes de la pulsión: Trieb o empuje, fuente, objeto, fin y empuje⁶⁵. En dicha obra, Freud trata de las perversiones y demás modalidades de la sexualidad, sobre/todo infantil, y defiende la idea de que éstas se constituyen en función de las

⁶³ Roudinesco, & Plon. (1998). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

⁶⁴ Freud, S. (1988). Tres ensayos de Teoría sexual (1905). En *Obras Completas, Vol. 6: Ensayos XXVI - XXXV. Tres ensayos para una teoría sexual, El delirio y los sueños en "La Gradiva" de W. Jensen y Otros ensayos* (pág. 1217). Barcelona: Ediciones Orbis.

⁶⁵ Laplanche, J. y.-B. (1983). *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Labor.

experiencias vividas por el individuo, además de negar que exista para cada pulsión sexual un fin, un objeto y una zona erógena determinados. Añade que dichos fines pueden ser múltiples y estar ligados a otras fuentes corporales, que, a su vez, también son varias y parciales, provocando que no toda pulsión resulte directamente en coito. De esto deriva el término pulsión parcial, dando a entender que en un principio la edad temprana se vea determinada por un estado polimorfo, que tiende apenas a la supresión de la tensión somática y que, a lo largo de la historia del sujeto, el destino se vaya individualizando en función de las experiencias que unirán determinados objetos a satisfacciones de diversos grados. Para Freud la perversidad polimorfa característica del niño y los juegos preliminares sexuales del adulto y sus perversidades, a los que ya me referí más arriba, son prueba de la existencia de las pulsiones parciales.

En la clase décimo tercera del Seminario acerca de *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan hace un desmontaje del concepto de pulsión de Freud⁶⁶. Cuatro elementos componen la pulsión: la presión, la satisfacción, el objeto y la fuente.

La primera la define como una tendencia pura y simple a la descarga que se produce a causa de un estímulo de excitación interna del organismo. No se trata de una necesidad básica, como la sed o el hambre, sino de una demanda del sistema nervioso. Esta pulsión es una fuerza constante para Freud.

Al otro extremo de la cadena se encuentra la satisfacción, que puede ser considerada como el alcance del fin de la pulsión, aunque esto no siempre es verdad. Por ejemplo, la sublimación también puede ser satisfacción de la pulsión y no necesariamente a causa de una represión. En la satisfacción hay algo de paradójico, o de imposible. Siendo lo real lo opuesto a lo posible, lo real es, en este sentido, lo imposible. Para Freud lo real es el obstáculo al principio del placer ya que admite algo nuevo, lo imposible, y se encuentra separado del principio del placer y desexualizado. Sin embargo, en el mismo principio del placer hay algo de imposible, ya que ningún objeto de ninguna necesidad puede satisfacer la pulsión.

Este es el tercer elemento de la pulsión, el objeto. Dicho objeto no tiene ninguna importancia ya que la pulsión hace una vuelta y retorna rodeando al objeto y haciéndolo desaparecer.

Por último, lo que se identifica como fuente, es también un concepto discontinuo. A menudo, Lacan identifica lo que inicia la pulsión con zonas bordes o zonas límites con lo externo. Así

⁶⁶ Lacan, J. (1999). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis : 1964* . Buenos Aires: Paidós.

son, por ejemplo, las zonas erógenas, sin tener en consideración los demás elementos no limítrofes que también intervienen en cierta pulsión.

Lacan, a su vez, hace progresos en el concepto freudiano de pulsión al atravesar al sujeto por la palabra, tomando en consideración el organismo del sujeto hablante. Una vez que el individuo está representado en la cadena de significantes, depende de la palabra, y así el objeto nos es devuelto por el Otro⁶⁷. Más concretamente, siguen los autores Roudinesco y Plon, en el ejemplo del fenómeno de la pulsión escópica, dice que lo que uno mira es lo que no se puede ver. La pulsión se ve activada por la introducción del Otro en la cadena de significantes. En este sentido, la pulsión se da en el retorno del Otro. Más concretamente, en el exhibicionismo, el objeto de deseo es el Otro, sin embargo este objeto no se detiene ahí, sino que va más allá de la implicación del Otro en la escena. Lo que interesa en el exhibicionismo no es la víctima, sino ella, en referencia al sujeto que la mira.

Uno quiere manifestar la forma ofreciéndose al otro, sigue desarrollando Lacan en la clase inédita del 3 de junio de 1959, y lo expresa entre comillas con el concepto de “dar a ver”⁶⁸. Este concepto implica, para el placer, la necesidad del espacio público, especialmente en el caso del exhibicionismo. En una relación exhibicionista lo que importa es que el otro sea sorprendido como cómplice de lo que sucede. Lo esencial, por lo tanto, es el deseo del otro que se ve sorprendido por algo que es mostrado.

Lo que se muestra esconde más que revela, según cree Lacan. A este aparato del deseo el autor lo llama la hendidura del deseo, comparándolo a un pantalón que se abre y se cierra, una raja que definitivamente encubre más de lo que desvela. Metáfora que demuestra con claridad la idea freudiana de pulsión escópica citada más arriba, en cuanto a la reactivación del deseo sexual ante la visión de un cuerpo cubierto.

La pulsión que designa Lacan de escotofílica, en la misma clase veintitrés, también tiene su comienzo en la hendidura, la cual para el voyeur es indispensable en el fenómeno de lo advertido en lo inadvertido. En la satisfacción del voyeur existe una cierta indiscreción que, sin embargo, no se da por completo si el objeto no se da a ver. Es decir, que aunque se trate de ver lo inadvertido, el objeto tiene que estar abierto, interesado en que le vean,; en definitiva, ofrecerse al voyeur. Lacan describe esta dialéctica del deseo con lo que nos sucede a menudo

⁶⁷ Roudinesco, & Plon. (1998). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

⁶⁸ Lacan, J. (3 de Junio de 1959). El deseo y su interpretación. Seminario 6 Clase 23. [CD-ROM]. Inédito.

cuando imaginamos un ojo que nos está viendo, aunque ese ojo como tal no sea constatable. Para él, alguien dispuesto a ofrecerse es más susceptible de ser erotizado por los demás.

La clave reside en que el otro, el voyeur, no ve el “yo me veía verme” del exhibicionista, y que es justamente lo que le produce el goce inconsciente al voyeur. El voyeur tiene la sensación de estar espiando a alguien que, aunque se deje ver, no piensa que pueda ser descubierto. A la vez, el voyeur está en potencia de ser visto y, además, de ser sacudido con lo que el exhibicionista le ofrece a la vista. Pero no lo reconoce, al igual que no sabe lo que significa el hecho de que sea sorprendido en su condición de voyeur, que es a su vez el objeto de deseo del exhibicionista. De esta forma se explica lo inadvertido de lo advertido en la pulsión escópica.

Lacan, en el año 1959, habla de la pulsión escópica apoyándose en el fantasma exhibicionista y el fantasma del voyeur, ya que para él el sujeto se encuentra en el fantasma, que a su vez es el soporte del deseo⁶⁹. Para ello recurre a la descripción del juego “*fort-da*” que hace Freud al observar un bebé de dieciocho meses⁷⁰. Este juego consiste en que el bebé arroja un objeto y cuando se encuentra fuera de su campo visual exclama *fort*, lo que en alemán significa *fuera* y después, cuando el niño lo vuelve a traer a la vista, lo celebra diciendo algo similar a *da, aquí* en alemán. Con este juego explica Freud la simulación, dentro del nacimiento del proceso simbólico en el niño, de la presencia o ausencia de la madre.

Según Lacan, en este mismo juego interviene el reconocimiento del sujeto dentro del fantasma. Es decir, en el momento en el que el niño anticipa su propia desaparición, asume que una persona puede estar fuera del campo visual de la otra y a la vez seguir existiendo: es cuando el sujeto se percató de la posibilidad de su ausencia para el otro, por lo tanto se representa en el fantasma. Este concepto lacaniano de fantasma es lo que más tarde denominará, el propio autor, una detención en la imagen, según Roudinesco y Plon, y constituye una defensa del organismo a sufrir una situación traumática⁷¹.

Unos años más tarde, en una clase de 1963, Lacan comienza su discurso hablando del sujeto afectado por la angustia, y viene a decir que esa angustia es provocada por el deseo del otro⁷². En la angustia cae del sujeto el *objeto a*, y es justamente ese *objeto a* el que él designa como causa del deseo. Se produce la angustia porque en el fantasma, ese *objeto a*, que es el sostén del

⁶⁹ Lacan, J. (3 de Junio de 1959). El deseo y su interpretación. Seminario 6 Clase 23. [CD-ROM]. Inédito.

⁷⁰ Freud, S. (1999). Más allá del principio del placer. En *Obras Completas, vol. 18. (1920 - 1922). Más allá del principio del placer; Psicología de las masas y análisis del yo ; y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu.

⁷¹ Roudinesco, & Plon. (1998). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

⁷² Lacan, J. (20 de Noviembre de 1963). Los nombres del Padre. Clase única del Seminario 10 bis [CD-ROM]. Inédito.

deseo, cae. En esta relación de la angustia con el deseo existe una hendidura, o una hiancia. En la caída, que ocurre en la angustia, el *objeto a* que cae puede tomar diferentes formas, en función de cómo se aprehenda el deseo del otro.

Para Lacan, el orgasmo es en sí mismo angustia. En el goce genital, que el autor designa como la cima de la hiancia del deseo, la función del *objeto a* se encuentra en la pulsión escópica, provocando que el sujeto se encuentre cautivo de la función del deseo. Es decir, que en el goce genital el deseo se encuentra en la pulsión escópica, o, dicho de otra forma, lo que sostiene el deseo en el goce genital es la pulsión escópica. El empuje que lleva al sujeto a darse a ver al otro y a la vez mirar al otro es lo que se ve implicado en el orgasmo, y, por ello, Lacan afirma que una situación de angustia envuelve el deseo del otro. Si, como dice el autor, el goce genital es la cima de la hiancia del deseo, en el orgasmo lo que cae, o aquello que falta, es precisamente dicha pulsión escópica.

Según Lacan, lo que sucede en la pulsión escópica es que lo que cae no es el objeto (a) “a”, sino su complementario, el (i) “i”, su imagen especular. El sujeto, cautivado por la función del deseo, es decir por la pulsión escópica, cree desear porque se ve deseante, pero cuando el otro pretende arrancarle su mirada, y ve su propia imagen en el otro sin su mirada, se deshace la cadena que mantenía la pulsión escópica. Esta cadena se sostenía gracias a la introducción del otro y, por consiguiente, mediante el retorno de la mirada del otro, ya que lo esencial consistía en apuntar al deseo del otro. Al percatarse de esta ruptura de la cadena, el sujeto vuelve a la angustia, ya que no se da el retorno de su propia mirada por parte del otro.

En esta clase única del Seminario 10, tomando las palabras de Platón, y posteriormente de Sócrates, el autor revela que el objeto que el sujeto persigue no es más que su imagen y que debe pasar por el duelo de la separación de este objeto para llegar a conocer “las vías del deseo”. Este duelo que menciona, de la propia imagen, nos remite al narcisismo. A una fase del desarrollo del Yo, que para Lacan no es más que el estadio del espejo, en el que el sujeto se identifica con la imagen del otro, se trataría entonces de una identificación narcisista con el objeto. Al referirse al duelo nos está indicando una ruptura con esta identificación narcisista, a través del espejo, de lo imaginario, pasando así a la relación con el otro a través de la voz, de la palabra, de lo simbólico.

Este mismo título es el que lleva la sexta clase de Lacan del Seminario 11, recogido bajo el nombre de *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*⁷³, en la que el autor considera que la promoción de la idea iniciada por Platón posibilita el comienzo de un mundo estético cuyo límite es la belleza, citando la importancia de la obra de Merleau – Ponty, quien destaca la importancia del ojo en ese mundo.

Lacan hace una distinción entre la fenomenología de la percepción, en este caso de lo visual, y la vía que según Merleau–Ponty va más allá de los límites de lo visible. Mientras que, según la fenomenología, en la percepción de la forma interviene el ojo del sujeto junto con toda su intencionalidad, es decir, sus emociones, su movimiento, y su presencia, en la vía que propone Merleau–Ponty hay algo anterior al ojo, que también interviene. Se trataría de algo previo, preliminar a la mirada, que puede ser expresada por:

La preexistencia de una mirada – sólo veo desde un punto, pero en mi existencia soy mirado desde todas partes. (Lacan, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis : 1964, 1987)

Lacan sitúa la pulsión escópica en la esquizia entre la mirada y el ojo. Concibe la mirada como algo imprevisto, que puede suceder o no al nivel de lo simbólico. Es la carencia que caracteriza la angustia de la castración. Cuando representamos las cosas que nos rodean a través de la visión, la mirada queda suprimida de esta clasificación de los objetos. Propone, pues, que existe una distinción entre la función del ojo y la función de la mirada. La función de la mirada es lo que gobierna secretamente y lo que escapa de aquello que se capta a través de la visión, y es por esta razón por la que la función de la mirada escapa a la conciencia. Idea que retomaré más adelante al tratar sobre la mirada en la interpretación de Juan David Nasio.

Volviendo a la etapa del narcisismo, afirma que en la identificación con la imagen especular, es decir, en esa forma de contemplación, también se percibe lo que se encuentra eludido, que no es otra cosa que la función de la mirada. Fuera de ahí nos convertimos en seres mirados, sin que nos lo muestren, y el resto del mundo nos aparece como omnivoyeur en la fantasía. Este mundo es omnivoyeur, pero no exhibicionista, en el sentido en que no provoca nuestra mirada. De esta forma, en la conciencia, se elimina la mirada; “tanto lo que ello mira como lo que ello muestra”. Esto es diferente del mundo de la ensoñación, en la que lo que ello muestra son las imágenes que se nos aparecen, y en el que aparecemos fundamentalmente como el sujeto que no ve. En esta aparición de la mirada en el sueño ve Lacan la primitividad de la esencia de la

⁷³ Lacan, *Op.cit.*

mirada. Primitividad que posteriormente repercute en la angustia del fenómeno de castración. Es decir, si la mirada como *objeto a* puede ser la carencia de la angustia de castración, como dijo más arriba, el sujeto puede quedar ignorante ante lo que hay más allá de la simple apariencia.

Para explicar lo que es la mirada, Lacan parte de la reducción que el sujeto sufre cuando solamente se toma en cuenta la conciencia. Defiende la necesidad de introducción de otra referencia, ya que considera la conciencia limitada como algo que conduce al desconocimiento y a la idealización, y que es como un escotoma, es decir, una mancha o punto ciego que conduce a una visión disminuida. Con este término pretende hacer alusión a la ambigüedad que según él caracteriza todo lo concerniente a la pulsión escópica. Al introducir al sujeto como hablante, presenta a la conciencia, es decir, al sujeto en tanto en cuanto (que) presta atención a su propio discurso, como algo no articulado aún. Pero en una relación escópica el sujeto depende de la mirada, y es por esta razón por la que el sujeto ha estado tanto tiempo sin conocerse. Puesto que depende de la mirada que se le presenta como inasequible, y le es desconocida, la conciencia puede tener la ilusión de verse viéndose.

A seguir, Lacan pretende imaginarse la mirada, y para ello le da cuerpo apoyándose en la idea de mirada de Sartre, según la cual hay que buscarla en la existencia del otro. Para este autor la mirada es la que sorprende y cambia todas las perspectivas del sujeto. De esta forma, la mirada llega a escotomizar al sujeto, a no ver el ojo del otro que le mira. Lacan parafrasea a Sartre:

En tanto estoy ante la mirada, escribe Sartre, ya no veo el ojo que me mira y si veo el ojo, entonces desaparece la mirada. (Lacan, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis : 1964, 1987)

Sin embargo, Lacan va más allá siguiendo las ideas de Sartre y defiende que la cuestión no trata de si la mirada del otro es vista o no por el sujeto, sino de que esa mirada es imaginada en el campo del otro. Esta mirada entra en escena en el momento en el que el propio sujeto se mantiene deseante, y mira por el agujero de la cerradura. En este momento, el sujeto es sorprendido en su función de voyeur, sorpresa que le desconcierta, le trastorna y lo reduce a la sensación de vergüenza, dice Lacan. En definitiva, para que la mirada entre en escena, primero el sujeto tiene que imaginárselo, y después ir a comprobarlo mirando por la cerradura, entonces la mera presencia del otro hará posible la existencia de dicha mirada. Por eso afirma Lacan que se trata de un sujeto que mantiene la función del deseo y que la mirada se capta gracias a esa función, que integra la visión al campo del deseo. En este sentido, es por insertar la visión en la función del deseo por lo que algo siempre desaparece.

De este origen de la mirada puesto en la existencia del otro deriva la idea de que el yo ideal se constituye en el otro. Es decir que el yo ideal, el yo que el sujeto cree que es, aquello que llamamos construcción de la realidad imaginaria, está regulada por el otro. En el campo del otro es donde el sujeto se ve, ve su propia imagen y desde ese punto se mira.⁷⁴

LAS PULSIONES PARCIALES.

A la hora de tener en consideración la reproducción como el fin último y biológico de la sexualidad, sabemos que las pulsiones que intervienen en ella son parciales, afirma Lacan en la clase del 13 de Mayo de 1964, acerca de *La pulsión parcial y su circuito*⁷⁵. Dichas pulsiones se encuentran ligadas a un factor que Freud designaba como económico, que se encarga de mantener la homeostasis entre las tensiones internas que comanda el sistema nervioso. Al igual que las demás pulsiones parciales, la sexualidad se acomoda a la estructura del inconsciente, o de la hiancia, como la llama Lacan.

Las pulsiones representan apenas parcialmente la realización de la sexualidad en lo viviente, sigue Lacan, puesto que la presencia del sexo en lo viviente está ligada a la muerte. En este sentido, el autor distingue entre la sexualidad presente en el proceso de emparejamiento, y en el que marca el apareamiento, haciendo distinción entre aquello que interviene en la simple relación sexual con fin en sí mismo y aquello que interviene en el acto sexual y cuyo fin último es la procreación.

Retomando la idea de que la pulsión adopta la forma de un arco, Lacan destaca que lo fundamental es el movimiento circular de ida y vuelta que la caracteriza. Al tratarse de una pulsión parcial, concluye que su fin no es alcanzar la satisfacción que en el caso de la sexualidad sería la reproducción, sino que su fin es el retorno en el circuito. De esta forma, ningún objeto satisfará jamás esta pulsión, solamente contorneando el objeto que siempre falta. Lacan, al igual que Freud, considera la pulsión como una fuerza constante, y por ello no ve que haya continuidad entre una pulsión parcial y otra.

Lo que Freud llamó *Schaulust* -pulsión escópica para Lacan- se manifiesta en la perversión según este último, aunque subraya que la simple pulsión no es la perversión en sí. Sin embargo,

⁷⁴ Lacan, J. (1987). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis: 1964*. Buenos Aires: Paidós.

⁷⁵ Lacan, J. Seminario 11 clase 14. Ibídem.

la presencia del sujeto en el voyeurismo, Lacan la define, no ya bajo la pulsión de ver, sino bajo la perversión.

¿Qué ocurre en el voyeurismo? En el momento del acto del voyeur, ¿dónde está el sujeto, dónde está el objeto? Ya lo he dicho, el sujeto no está allí en tanto se trata de ver, a nivel de la pulsión de ver. Está allí como perverso, y sólo se sitúa donde termina el lazo. En cuanto al objeto, el lazo gira a su alrededor, es proyectil, y con él, en la perversión se alcanza el blanco – mi topología inscrita en la pizarra no se los puede dar a ver, pero si permite que lo admitan”. (Lacan, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis : 1964, 1987).

Por tanto, en el voyeurismo el objeto es la mirada del sujeto que se ve sorprendido por aquél que se asoma a la cerradura y le descubre como mirada oculta. Lo que el voyeur busca es aquello que no se puede ver. Mira la sombra, el objeto ausente, para poder fantasear con algún objeto mágico que pueda encontrar. En el exhibicionismo, a la vez, la pulsión se activa cuando se introduce el otro y retorna de la víctima dicha pulsión, víctima que a su vez está interesada en ver al exhibicionista completando el giro de las miradas.

Freud separa las pulsiones parciales del amor, no las considera iguales; más concretamente, concibe el amor como algo difuso, que no responde a la estructura de la pulsión sino a otra totalmente diferente, que divide en tres niveles: el de lo real, el de lo económico y el de lo biológico⁷⁶.

En un principio asume que desde el momento más precoz hay objetos para un neonato que, en la inmensa mayoría, son objetos de interés. La primera fase, autoerótica, consiste en la existencia de objetos interesantes para el bebé. Estos objetos surgen en el mundo del bebé gracias a que son “buenos para él”, es decir, que le producen placer. La distinción entre placer y displacer sería característica del segundo nivel, del económico. En este momento se constituye el deseo y también la aversión: objetos amables y objetos ajenos que le quedan por conocer. En este momento Freud aún habla de un nivel en el que no existen las verdaderas pulsiones, o al menos no las sexuales, sino las de autoconservación, puesto que es una etapa en la que el sujeto registra pasivamente el mundo exterior. En este nivel Freud funda el amor, y solamente lo liga a la sexualidad en el nivel siguiente, en lo biológico, caracterizado por la oposición entre actividad y pasividad. Sin embargo, hace uso de esta referencia a la actividad y a la pasividad con el fin de denominar o metaforizar aquello que marca la diferencia sexual, y en ningún momento llega a afirmar que esta oposición capte el contraste entre lo femenino y lo masculino. La crítica de Lacan a esta emergencia de la sexualidad en lo pasivo versus lo activo, consiste

⁷⁶ Lacan, *op.cit.*

en hacer resaltar la ausencia del otro a este nivel. Echa en falta, en el inicio de la sexualidad, el paso de lo imaginario a lo simbólico, el siguiente paso al autoerotismo narcisista del que habla Freud. Es en el nivel simbólico donde Lacan concibe el surgimiento de la sexualidad con actividad propia por mediación de las pulsiones parciales. Afirma que la hiancia aparece mediante la circularidad de la pulsión que ésta rodea, hiancia que representaría el objeto y gracias a la cual se puede hablar de la inserción del otro. Y diferencia muy claramente este proceso del campo narcisista en el que el sujeto se amaría a sí mismo a través del otro, campo en el que el otro no resulta relevante.

Esto, en el ejemplo de la pulsión escópica, se demuestra con la evidente diferencia que existe entre mirar como espectador un objeto ajeno y ser mirado por una persona ajena. El origen de la pulsión escópica es, para ambos autores, el momento en el que el sujeto se mira a sí mismo, no ya en el espejo como en la fase narcisista, sino en el momento en el que mira su miembro sexual, añade Lacan. De lo que se trata en la pulsión es de hacerse ver, continúa Lacan, y posteriormente, de hacerse oír. (Para Lacan existe una diferencia fundamental entre el ver y el oír, y es que mientras que en el primer caso la flecha del hacerse ver retorna al sujeto, en el caso del oído, orificio que no puede cerrarse, la flecha del hacerse oír se dirige al otro.)

Lacan concibe la libido como un órgano, al que llama *laminilla*, dentro del Seminario 11 en la clase correspondiente al *Amor y la libido*⁷⁷. Esta laminilla viene a ser lo que el sujeto pierde en la sexualidad, lo que sobrevive. Es lo que se substrahe del ser vivo que se somete a la reproducción, por lo que se convierte en puro instinto de vida, de vida inmortal. Todas las formas que el *objeto a* puede adoptar son sus representantes formales. Dicha *laminilla* solamente es posible una vez que el sujeto se encuentra en el campo del otro, pues es aquello que pierde en la reproducción sexual. Este sujeto existe en tanto que surge el primer significante; es decir, el sujeto empieza en el campo del otro en el momento en el que surge el significante en el campo del otro y así, como significantes, se relacionan entre ellos. Esta *laminilla* posee un borde, se inserta en la zona erógena, en uno de los orificios del cuerpo, orificio en el sentido de representar la hiancia que está presente en el inconsciente. La laminilla es la que, en definitiva, liga al inconsciente las pulsiones parciales, entre ellas la pulsión escópica.

⁷⁷ Lacan, *Op.cit.*

Lacan expone que el campo del otro se inscribe en tres dimensiones temporales⁷⁸, lo que tiene importancia a la hora de considerar ese campo como creador de la experiencia del sujeto. En toda experiencia de identificación existe el *instante de ver*, *el tiempo para comprender* y el *momento de concluir*. El primero es un sólo instante, que es aprehendido por el segundo momento de comprensión y en el tercer tiempo el sujeto concluye con el enunciado de: “*Yo soy un hombre*”. De ahí que el sujeto acabe viéndose a sí mismo ya fuera del espejo, mirando su miembro sexual y pueda decir que ya es un hombre.

LA MIRADA ANALÍTICA Y LA PULSIÓN ESCOPTOFÍLICA

Lo que introduce al sujeto al mundo es la ventana que a su vez mantiene la relación escópica. Lacan lo ve como un muro agujereado, como una hendidura; en definitiva, una mirada. Ese muro agujereado es el que permite la división del sujeto, es decir, el *objeto a*. La ventana, al igual que los párpados o la pupila, es la cámara negra que hace posible dicha mirada, que a su vez la compara a la mirada analítica. Lacan, a lo largo de la clase que imparte el 11 de Mayo de 1966, considera que la mirada analítica pone en cuestión el estatuto del sujeto, y plantea el problema de lo que es el sujeto desde otro punto de partida. La mirada analítica hace posible que la división del sujeto sea, de esta forma, no solamente sabida, sino pensada, y al mismo tiempo se pregunta cómo se funda la esencia del sujeto dividido al introducirse en su estructura el deseo⁷⁹. El sujeto, al verse atravesado por la palabra, solo es sujeto en el campo del otro, y, en este sentido, encuentra su deseo dividido, como ya había afirmado Lacan en la clase 15 *Del amor y la libido*, en el Seminario 11⁸⁰.

Al seguir indagando sobre el *Objeto del psicoanálisis* en la clase 18 del mismo Seminario con el mismo título⁸¹, afirma que un psicoanalista en sesión tiene que hacer uso de la pulsión escópica. Una vez más insiste en que dicha pulsión es una construcción que el propio Freud nos adjudica y que es diferente del simple instinto. Dicha pulsión arranca de un orificio del cuerpo como un empuje, *Drang*, como lo llama Freud, que gracias a la constancia del orificio o borde que sirve de fuente del empuje la pulsión misma se mantiene constante. El giro de ida y vuelta que esta pulsión realiza contornea el *objeto a* el mismo que, a lo largo de la experiencia analítica,

⁷⁸ Lacan, J. (13 de Enero de 1965). Seminario 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis. Clase 5 [CD-ROM]. Inédito.

⁷⁹ Lacan, J. (s.f.). El Seminario, Libro 13. Clase 17. *El objeto del psicoanálisis. Obras completas de Freud, Obras de Lacan y DSM-IV*. CD-ROM.

⁸⁰ Lacan, J. (1999). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis: 1964*. Buenos Aires: Paidós.

⁸¹ Lacan, *Op.cit.*

queda también filtrado y que no es otro que la mirada. Por esta razón, el *objeto a* forma parte de la propia estructura del sujeto escópico y ya no del campo de la visión.

Platón, a la hora de hablar del mundo de la verdad hizo uso de lo que se podría llamar el mundo escópico. La caverna, el agujero, la oscuridad son la entrada o, mejor dicho, la ventana para Lacan. En ese agujero se encuentra todo lo material mientras que detrás de ese mundo estaría el mundo solar. Este mundo escópico Lacan lo entiende a partir del movimiento mismo, movimiento de ida y vuelta del que viene hablando, y que implica la irradiación de la luz del objeto verdadero, cuya consecuencia no es otra que aquello que vemos sea apenas su sombra. En la experiencia analítica se da un fenómeno que Lacan nombra como fenómeno de la pantalla. No se trata, para este autor, de que se arroje luz sobre cualquier objeto hasta entonces oculto, sino de que la pantalla a la vez que oculta lo real también lo indica.

Para aclarar esta idea del sujeto dividido que surge a través del psicoanálisis, Lacan recurre a la geometría proyectiva. A la hora de contemplar un cuadro hay un sujeto que se encuentra en el campo del cuadro, dice el autor. Para Lacan el cuadro es una trampa a la mirada que trata de captar al que se sitúa delante a través de la extensión de los límites del campo. El cuadro pretende captar aquello que se desvanece siempre, el objeto “a”, que es lo que el espectador aporta en el momento en el que abre los ojos para ver. En toda relación de mirada podemos explicitar que “*tú no ves donde yo te miro*”, válido tanto para el exhibicionismo como para el voyeurismo. Dicha expresión implica la ausencia de la palabra que haga referencia al lugar desde donde uno ve, y esta ausencia implica la hiancia que representa la caída del *objeto a*, según explica Lacan en la siguiente clase.

La relación entre cuadro y sujeto es diferente a la relación con el espejo. En el espejo vemos la perspectiva del mundo real, dice en la siguiente clase del Seminario 13⁸², que es la perspectiva organizada por la que entra el campo escópico del sujeto. El espejo es como el espacio de nuestras experiencias cotidianas en bruto, según el autor. En la identificación narcisista, en la imagen del cuerpo interviene el espejo como representación. Por lo tanto, si el espejo es la representación, el cuadro será representante de la representación. Por eso, para Lacan, el buen cuadro es trampa de miradas y no puede ser espejismo. En el mundo de la representación el sujeto es transparente a sí mismo y gracias a la pulsión escópica le es demandado volver sobre sí mismo.

⁸² Lacan, *Op.cit.*

Un cuadro inscribe la perspectiva de las relaciones de mirada en el fantasma. Puede existir según Lacan el deseo de proyectarse el fantasma en el cuadro a la vez que el término fantasma designa el ser imaginario del sujeto. Respecto a la realidad nosotros mismos estamos incluidos en una función análoga a la que representa el cuadro: estamos tomados en el fantasma.

En cuanto a la pulsión escopofílica, esta comienza, al igual que la escópica, a partir de la hendidura. Es, en ambos, un elemento esencial. Mientras que en el anterior uno esconde más de lo que enseña gracias a esa hendidura, en éste último el sujeto al imaginarse algo en esa hendidura inicia su búsqueda, explica Lacan en el seminario 6.

Más adelante, en el seminario 14, clase 6, Lacan se refiere al Ello, como el resto de la estructura lógica o gramatical, todo lo que no es Je (Yo). Dicha estructura es el soporte de la pulsión, tanto de la pulsión escopofílica como de la sado-masoquista, ya que esta estructura gramatical es, según el autor, la esencia del Ello. Ese Je, como tal, es a la vez excluido del fantasma descrito por Freud.

En el *no soy* es donde Lacan sitúa lo esencial del inconsciente. Es donde se da lo más revelador del sujeto, donde la sorpresa, la risa y el ingenio aparecen. El Ello es donde ese *no soy* toma ser. De esta forma *Wo es war soll ich werden* es interpretado por Lacan como “donde era ello, el Yo debe advenir”, aunque ese Yo (Je) es el sujeto del inconsciente. Mientras Freud desaloja al Ello, Lacan lo hace advenir.

Je es Ser para Lacan, abarcado tanto por el inconsciente freudiano como por lo que éste último llama Ello. La dimensión del otro es la que marca los límites del ser, del ser en cuanto *cogito*. Piensa Lacan que lo que aporta Freud a esta filosofía del Ser es el intento de reavivar el concepto de Ser al introducir el psiquismo, con el fin de ir más allá del límite impuesto por el pensamiento, cuya consecuencia directa acaba siendo que el propio Ser se encuentra excluido, rechazado de lo simbólico, y que aparece finalmente en lo real. Se trata de una alineación alrededor del cogito que proviene del rechazo del otro.

Lacan habla pues de un Je que no piensa, y es por eso que llama a ese Je un no Ser, refiriéndose a ese Ser que *no cogito* reavivado por la introducción del psiquismo por Freud, y que acaba siendo un no ser.

Ese no Je Lacan lo deriva del *wo es war soll ich werden* de Freud. A partir de esta cita, Lacan concibe el Ello como el no Je en cuanto que se parece al *no soy*. Por eso afirma que el Ello es el resto de la estructura lógica, es decir, estructura gramatical,; más concretamente, es el

fantasma con el que se puede expresar determinada pulsión. Es aquello que sirve de soporte de la pulsión. De hecho, no existe pulsión alguna que pueda prescindir de dicho fantasma y de pasar por la estructura gramatical que es, al fin y al cabo, la esencia del Ello.

En la dimensión del *no soy* aparece el inconsciente, cuyo rasgo esencial es que revela por sorpresa. A este nivel se da la risa y el lapsus. En el sentido en que Freud habla del inconsciente lo concibe como constituido por las representaciones de cosas. A la vez es un registro estructurado como un lenguaje, a partir del cual deriva que el Ello es un *Ello habla* aunque no tenga ninguna relación con el pensamiento, ni con la razón.

Este *no pienso* y el *no soy* acaban encontrándose en el texto de Lacan formando lo que él llama el *soy Ello*. El Ello es lo que finalmente Lacan hace advenir al lugar del yo, del Je, proponiendo así que lo inconsciente también forma parte del sujeto, y que también debe ser reconocido en una persona sana.

Es imposible hablar del sujeto sin hablar del otro. Cuando Freud habla de ese pensamiento que no es Je, al hablar de los sueños, parece que habla de un pensamiento fuera de la lógica. La instauración del Ser al soy implica la instauración de ese soy pensando, cartesiano. El ser pensante conlleva, sin embargo, la existencia de otras partes del ser que son extensas, o externas. A partir de Freud el ser pensante se impone no como un ser unificado, sino fragmentado y a la vez fragmentante, afirma Lacan:

El sujeto sufre del pensamiento en tanto, dice Freud, lo reprime. El carácter fragmentado, fragmentante, de ese pensamiento reprimido, es lo que nos enseña la experiencia de cada día en el psicoanálisis. (Lacan, El seminario, Libro 14. La lógica del fantasma)

Para Lacan, el Ser se establece cada vez que algo se articula desde el pensamiento y eso acontece en el campo de la palabra. Simultáneamente, hace falta restablecer al otro a lo largo de la experiencia analítica en el lugar de la palabra. Definir al otro en ese lugar significa que no existe más que en ese sitio, ya que resurge cada vez que el sujeto habla. Y es que toda dialéctica del deseo se da en el intervalo del enunciado y la enunciación. Lo mismo sucede cuando Freud teoriza el concepto de pulsión, más concretamente la pulsión escotofílica y la sado-masoquista, que son, según dice Lacan, los dos únicos ejemplos funcionales de dicho concepto. Estas dos pulsiones parciales solamente pueden adoptar su función dominante en el mundo del lenguaje. Es en el mundo que está estructurado gramaticalmente donde surge la pregunta que sostiene dichas pulsiones. El “*Quiero ver*” dominante deja abiertas muchas preguntas al igual que el *¿Para quién se trata?* Lacan concluye a partir de su experiencia analítica que son las estructuras

gramaticales las fundadoras de la función del deseo, y no las pulsiones genitales. A menudo el deseo de un sujeto no es asumido por él, y le resulta ambiguo ya que a la vez es algo que el propio sujeto quiere. A este nivel no existe pensamiento cartesiano sino el estatuto del lenguaje del pensamiento del inconsciente, puesto que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, y el sueño es una estructura de imágenes compuesto por jeroglíficos que forman la lengua de los pensamientos del sueño. En todas ellas están presentes las funciones gramaticales, ya que toda esta diversificación tiene sentido en una sola lengua.

No pienso o no soy es el verdadero sentido del cogito cartesiano para Lacan. En ese no pienso y en un sujeto sometido a las dos pulsiones parciales llamadas escotofílica y sado-masoquista, interviene el pensamiento inconsciente. Pensamiento en el que la sexualidad no aparece manifiesta, ya que es la estructura gramatical la que insta al sujeto en la realidad sexual.

Pero la pulsión escotofílica puede ser también perversión según la cual todo lo que el voyeur es invitado a ver es justamente lo que no puede ser visto. En la clase del 16 de Marzo de 1969⁸³, Lacan hace una relectura de la perversión propuesta por Freud a raíz de dos pulsiones, la escotofílica y la sado-masoquista, teniendo en cuenta que se habla de perversión cuando el orgasmo se obtiene en otras condiciones que las consideradas “normales” y cuando experiencias como el voyeurismo o sado-masiquismo pueden llevar por sí solas al placer sexual⁸⁴. Lacan defiende que en el perverso la presencia del otro sigue siendo fundamental, aunque en una situación en la que el perverso obtura cierta hendidura en el otro.

A pesar de la dificultad de definir lo que es una mirada, le adjudica un carácter pasivo a la pulsión escotofílica, al tratarse de hacer aparecer la mirada en el campo del otro, refiriéndose con ello al deseo del voyeur de ser descubierto o sorprendido, y de esta forma ser humillado en su condición de voyeur.

En el fenómeno del exhibicionismo también es el goce del otro el que importa, aunque exista un espejismo, tal y como lo llama Lacan, responsable del aparente desprecio del otro. En el exhibicionismo, al igual que en una relación que implica la palabra, la función del otro es también el punto de referencia donde la palabra se presenta como verdadera. Al igual que la palabra, es en el campo del otro donde el exhibicionista hace surgir la mirada. La asimetría entre exhibicionismo y voyeurismo surge, sin embargo, del hecho de que todo lo que el voyeur

⁸³ Lacan, J. (s.f.). El Seminario, Libro 16. *De un otro al otro*. Clase 16. *Obras completas de Freud, obras de Lacan, y DSM-IV*. CD-ROM.

⁸⁴ Roudinesco, & Plon. (1998). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

es invitado a ver es justamente lo que no puede ser visto. Momento en el que entra el juego, gracias a la pulsión escópica, el intento de suplementar el campo del otro, restaurar aquello que sirve de soporte. En dicho momento, el goce del otro como tal no se encuentra alcanzado, pero lo que es más importante es la inserción del otro en la función de la pulsión, haciendo resaltar aquello que falta en el otro, y que el sujeto pretende suplementar. En este sentido esta pulsión no es matemáticamente simétrica entre el sujeto y el otro, puesto que no retorna simplemente del otro. La función del voyeur consiste por lo tanto en ser reducido a una posición humillada, que no está relacionado con lo que hay al otro lado de la cerradura, sino con una postura de pie de quien no ve nada, mientras que la función del exhibicionista consiste en el goce del otro.

Lacan cree encontrar las mismas funciones en el juego sado-masoquista, el goce del otro y ese otro que tapa el agujero con su propia mirada. En la pulsión sado-masoquista es la voz, o más bien la palabra, la que juega un papel fundamental. Voz que puede ser instaurada en el lugar del otro de forma perversa o de forma no perversa, afirma Lacan:

De lo que se trata es de la voz. Que el masoquista haga de la voz del Otro, sólo en sí, eso a lo cual él va a dar la garantía de responderle como a un perro, es lo esencial de la cosa y se esclarece por lo que él va a buscar, justamente, un tipo de Otro que, sobre ese punto de la voz, puede ser puesto en cuestión. (Lacan, El Seminario, Libro 16. De un otro al otro. [CD-ROM])

El otro queda completado por la voz de la que el equivalente al exhibicionista goza. El sádico es el suplemento que a su vez el otro no quiere, pero aunque no quiera, aun así obedece.

EL JUEGO DE MIRADAS PERVERSO

Después de las lecciones impartidas por Lacan, es imprescindible acentuar lo que hace de esta pulsión, presente en todos, una pulsión perversa. El autor recurre a los fantasmas del voyeur y del exhibicionista para explicarlas mejor y, de esta manera, subraya que el voyeur es el que mira aquello que no puede ser visto, y busca y rebusca alguna cerradura o cualquier tipo de hendidura para ver lo que no está para ser contemplado. En el juego entre el voyeur y el exhibicionista, el primero busca sorprender lo que no puede ser visto, pero este circuito solamente es viable si el segundo está interesado en darse a ver. Como bien se destacó previamente, el exhibicionista y el voyeur llegan a una satisfacción sexual a través de este juego de miradas y, por ello, se considera perverso. La pulsión escópica para Lacan está situada dentro de las pulsiones parciales, tal y como las había clasificado anteriormente Freud. La finalidad de las pulsiones parciales es rodear el *objeto a* y retornar a su punto de partida, y nunca tienen

como fin la reproducción del individuo. De esta forma, las pulsiones parciales nunca se satisfacen, simplemente retornan rodeando el objeto ausente.

En el juego voyeur-exhibicionista, el darse a ver de este último requiere evidentemente un espacio público en el que pueda ser visto, pero, según Lacan, siempre se esconde más de lo que se revela. El mirón siempre busca aquello que no se puede ver, y a este afán de ver cada vez más se refiere Román Gubern al mencionar a los espectadores del cine porno -quienes celebran los pubis depilados de los actores-, y las posiciones de cámaras dispuestas a mostrar la penetración durante toda la película, cuyo único sentido es maximizar el poder de la imagen⁸⁵. En el mismo sentido, muchas son las confesiones de los actores porno que reconocen el placer al saber que les están viendo en público, y quienes, incluso en las propias películas, pretenden integrar al espectador con pequeños guiños dirigidos al mirón. Citando a Gubern:

A veces esta interpelación al mirón va acompañada de una sonrisa, o de un movimiento provocador con la lengua... (transgrediendo con ello un código dominante en el cine narrativo tradicional).... (Gubern, 2005)

Al introducir el juego de miradas entre el espectador y el actor, tiene inicio un proceso imaginativo, por una parte, del actor, quien se imagina al público mirando, y por otra parte, del que está viendo la película y se imagina aquel guiño como dirigido hacia él. A este momento se refería Lacan al indicar la importancia del tiempo desde el cual existe un otro, al describir que la mirada está en el otro y además escotomiza. Es decir, la mirada no la vemos nunca, pero la imaginamos, y si la vemos, dejamos de ver el ojo que mira. El voyeur, asomado a la cerradura para ver al actor, que sin duda alguna se está dando a ver, imagina la mirada de sorpresa del otro. Sin embargo, a pesar del afán de mostrar y de ver, la cámara y los demás medios audiovisuales de los que disponemos hoy en día, no son suficientes para satisfacer esa ambición; es más, quizás nunca lo sean. Posiblemente- por eso el espectador, al no llegar nunca - a ver del todo, se sienta impulsado a buscar cada vez más y más. Como vimos en el capítulo acerca de la mirada analítica propuesta por Lacan, en este caso también prevalece el efecto pantalla. La pantalla, a la vez que oculta, indica, dice el autor, pero en este caso, a la vez que indica, oculta lo real. Como pantalla podemos considerar, aparte del televisor, el cuadro, la fotografía o incluso el espejo. Para Lacan, sin embargo, todos estos no son totalmente iguales, al considerar que mientras la imagen especular vuelve sobre uno mismo, con las demás pantallas este retorno no se da. El espejo interviene en el proceso de identificación al representar la imagen de nuestro cuerpo, y un cuadro es representante de nuestra representación. En este sentido cabe preguntar

⁸⁵ Gubern, R. (2005). *La imagen pornográfica y otras perversiones ópticas*. Barcelona: Anagrama.

de qué forma intervienen los cuadros, fotografías y películas pornográficas en el entramado de la construcción de identidades actuales.

El ver y verse como persecución de la propia imagen, característico de la fase del espejo lacaniano, se supera con el desarrollo de la voz. La capacidad de simbolización, que hace posible la articulación de las palabras, favorece la superación de la fase del espejo del humano. Precisamente esta voz es la que no se articula en la obra de Sade, al menos de la boca de las víctimas. Ellas apenas pueden emitir un grito de dolor, con el fin de evitar que el sufrimiento quede reprimido y se manifieste de otra forma. Es una voz por tanto, pero no simbolizada aún, ni articulada como palabra.

La ausencia del rostro y del intercambio de miradas, tan a menudo denunciado de las películas pornográficas, imposibilita el surgimiento de la palabra⁸⁶. El cuerpo pornográfico acaba siendo destituido de la mirada y de toda intencionalidad, según Marzano. Mirada que para muchos críticos es lo que caracteriza al ser humano y lo diferencia de la cópula de los animales. Sin embargo, en un mundo en el que los cuerpos son expuestos como objetos poseedores de zonas erógenas, cuya productividad no es de orden primordial, es imprescindible indagar en la transformación funcional de sus diferentes partes. Dicho cambio, sufrido en el último siglo y medio, ha forzado a replantearse el modelo que rige un cuerpo que empieza a tener un fin en sí mismo. En este sentido, vemos en las imágenes pornográficas que la boca no sirve necesariamente para hablar, modelo ya introducido por Sade hace más de dos siglos, sino que es igualmente penetrada como la vagina, o el ano. Y es que el cuerpo fragmentado no es fragmentado por aquél que mira, sino se va fragmentando a lo largo de su desarrollo, tal y como propone Freud, al delimitarlo por diferentes zonas erógenas. En esta confusión, al intentar reinventar el cuerpo, participan las culturas del gimnasio, todas ellas edificadas con espejos para que uno pueda observar el cuerpo que se esculpe, completadas por las dietas sanas, nutrición y bronceado artificial de la piel, actividades que hacen del cuerpo un producto controlado rigurosamente por los propios sujetos.

A la vez que las funciones corporales se alteran, cabe preguntarse acerca del sujeto pornográfico. Si es en realidad no deseante, asintomático, y carente de voz tal y como la describe Sade o, por el contrario, como confiesan algunas actrices porno (más frecuentemente víctimas de aberraciones sexuales), son ellas mismas las que disfrutan y buscan este estilo de

⁸⁶ Marzano, M. (2006). *La pornografía o el agotamiento del deseo*. Buenos Aires: Manantial.

vida⁸⁷. En este sentido, la pregunta final sería acerca del papel del deseo de los sujetos de nuestra cultura pornográfica. En qué medida está presente o, por el contrario, agotada como proponen autores como Marzano, antes citada.

LA MIRADA O EL DESEO DEL OTRO.

Según Juan David Nasio⁸⁸, el psicoanálisis, al apostar por no ver al paciente para poder mirarlo, establece una clara distinción entre el ver y el mirar. Durante las sesiones de análisis, paciente y analista no se ven pero sí se miran, respondiendo a la tesis de que hace falta no ver para poder llegar a mirar. Se basa entonces en una paradoja que consiste en excluir la vista para permitir que surja la mirada, una mirada inconsciente. En este sentido, mirar como acto y satisfacer la mirada son dos cosas distintas y así, mirar, ver y fascinación son también diferentes para el psicoanálisis. La mirada como satisfacción remite a la idea de energía que está presente en todos los actos pulsionales inconscientes. Es la energía que provoca el acto de mirar, pero a la vez se pierde y, precisamente, disipándose vuelve a determinar y a causar concretamente el despliegue del acto.

Para Lacan, en la lectura de Juan David Nasio, esta satisfacción producida y productora del acto será el goce. Es decir, la energía en el acto primero sería una tensión, luego una satisfacción y posteriormente un goce en la terminología lacaniana, afirma Nasio. Así, la mirada puede ser tanto una acción como la satisfacción de esa acción. Para Freud la mirada sería el objeto de la pulsión, afirma el autor, y entonces, ya sea como acto o como objeto de la pulsión, la mirada en psicoanálisis sería gozar.

Siguiendo con la distinción entre ver y mirar, efectivamente no se mira con los ojos sino con el yo (Je). Luego, no vemos la cosa en sí, sino imágenes que una vez recibidas por el yo se convierten en imágenes que compondrán parte del yo y así conformarán la dimensión imaginaria; lo mismo que, según Lacan, se extiende entre el yo y el mundo de imágenes. Efectivamente, no es lo mismo la cosa en sí que su imagen, “yo no soy mi imagen en el espejo”, dirá Nasio, pero, para el yo, la imagen del yo en el espejo y el yo coinciden. No tiene otro punto de vista, es el único que tiene y así lo que está cargado de imagen será el yo, aun sabiendo que el yo y la imagen no son la misma cosa. Cuando alguien se mira en el espejo, la imagen que ve formará parte del yo y por eso no se pueden separar ambas cosas, y es mejor entenderlas como

⁸⁷ *Op. Cit.*

⁸⁸Nasio, J. D. (2001). *La mirada en psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Gedisa S.A.

un continuo entre los dos, propone el autor. Entendiéndolo de esta manera se concibe que el yo capta aquellas imágenes en las que se reconoce, o que, de alguna forma, reflejan lo que es. Nasio las llamará imágenes preñantes al tratarse de formas imaginarias que provocan el placer de ajustarnos a ellas y de reconocernos en ellas. Es decir, serán preñantes las formas que adquieran sentido para el yo, ligadas a su historia y a sus sensaciones o impresiones. Para el psicoanálisis, estas imágenes preñantes y con sentido para el yo serán de índole sexual, puesto que se trata de un reconocimiento del yo sexual, concluye el autor.

Esto es precisamente lo que ocurre durante el narcisismo: el yo que se ama en esta fase ama al yo sexual. El yo está identificado con el falo imaginario y por esta misma razón se ama a través de las imágenes. Por ello, las imágenes son preñantes porque son sexuales y el yo es sexual porque se identifica con el falo imaginario⁸⁹.

Entonces una imagen será preñante según la relación entre lo imaginario y lo simbólico o dicho de otra forma, esta relación es la que dotará de sentido y significación a las cosas. El yo crea sentido hablando de imágenes, al reconocerse en lo que ve. Es más, solamente verá aquellas imágenes en las que se reconoce y así sentirá placer o displacer al amarse u odiarse en ellas, viéndolas, sigue Nasio. Por esta razón, este autor sigue distinguiendo ver de mirar, ya que ver es prever, ver es simplemente reconocerse, es ver aquello que ya se espera ver. No hay sorpresa en el ver porque estamos siempre a la espera de encontrar nuestra propia imagen en las cosas visibles. Ver está ligado a la relación del yo con las imágenes en las que se reconoce y así ver está ligado a la relación del yo consigo mismo, en tanto que ser sexual.

Dado todo esto, de alguna manera ver va de nosotros hacia la cosa que vemos, lo que captamos de lo que de la imagen sale de nosotros. Mirar, sin embargo, es al contrario algo que provoca la imagen hacia nosotros. Al mirar algo entra en juego una imagen que nos deslumbra; esta imagen ya no es preñante sino confusa según Nasio. Entonces, el mirar se despierta fuera de nosotros, nos atrae a la vez que nos confunde- y, de esta confusión, disuelve el yo imaginario que somos-. Si antes dijimos que la imagen que vemos es esperada y previsible, la imagen que miramos nos sorprende. Es algo inesperado que nos capta, por eso sale de la imagen y no de nosotros mismos, y tendrá que ver con nuestro inconsciente. Ya no tendrá que ver con el yo imaginario, del que hablábamos hasta ahora, y que se encuentra anulado o enneguecido por la imagen mirada, sino con nuestro mirar inconsciente. En este sentido, la visión es del orden de lo imaginario y se hablará de la imagen fálica, mientras que, en la mirada, se pone en juego lo

⁸⁹ *Ídem*.

simbólico y hablaremos entonces de lo inconsciente. Parafraseando al autor, el yo queda ciego y el imaginario no entiende, mientras que el inconsciente es el que quedará fascinado. La fascinación en la mirada es comparable al lapsus en la lengua, puesto que es considerada como las fallas en la visión, es decir, de igual manera aparece el inconsciente en ambos fenómenos del lenguaje y la visión. La fascinación sería entonces el modo en que se asoma o se manifiesta la mirada inconsciente. Y esta mirada no es esperada, tal y como vimos antes, sino que irrumpe inesperadamente y consigue que todo el mundo imaginario desaparezca de golpe. La fascinación es una experiencia límite, sigue Nasio, puesto que la imagen que nos ciega es el falo imaginario sin la intermediación de las demás capas que suelen ser visibles. El yo deja de serlo porque lo imaginario no entra en juego y faltan esas imágenes que lo sostienen y, a la vez, paradójicamente, el yo es más yo que nunca puesto que está ahí sin intermediación, sin las demás imágenes en las que se reconoce; en definitiva, se encuentra en su pura esencia. Según el psicoanalista, es un momento intermedio entre la visión y la mirada, entre la visión del yo y la mirada inconsciente. Es como si la fascinación fuera el momento en que la mirada se actualiza gracias a la aportación del inconsciente. Es un momento en el que está al límite del mundo imaginario y que precisa de lo simbólico en su estructura, pero que no pertenece aún a la dimensión de lo real. Es un momento casi confrontado al goce de objeto, aclara el autor. Nasio, desglosando más allá el concepto de la mirada, afirma que somos fascinados cuando la cosa que vemos nos mira, nos lleva al acto y nos muestra lo que tiene de mayor propiedad. Ese brillo es la propiedad que nos hace prometer y nos fascina y en esto se basa el capitalismo conspicuo, en mostrar lo que se tiene de más valor en propiedad.

Como si lo que la imagen tiene de más propio remitiese a lo que tienen el que mira de más propio, como si la luz estuviera mostrando el fuego que quema esa imagen. De esta manera es como si estuviera apuntando al goce. La fascinación es, entonces, el momento de estar confrontados con algo que evoca de manera pura el goce y despierta en nosotros esta experiencia del goce. Esta imagen que cubre el goce es el semblante para Lacan. Por eso, la mirada o la fascinación es una experiencia límite, porque lo imaginario ha sido disuelto, – y aunque el goce no se muestra nunca puro como tal, solamente de manera encubierta, – es suficiente para suscitar en nosotros el goce.

En la fascinación, todas las imágenes pregnantes y simbólicas parecen converger en el mismo punto, en la imagen fálica. Precisa el autor que esta imagen fálica no es la libido, pero es la evocación más cercana a la libido, y fascina porque muestra el goce a la vez que lo oculta.

La pantalla en la que se refleja la imagen fálica suele ser el Otro, continúa el autor, pero este Otro no es algo fijo o estático, sino con un cierto ritmo y con pliegues, como una hendidura, y entonces adquiere carácter sexual porque remite a orificios, a orificios sexuales con hendiduras. De tal modo que el falo imaginario tiene la particularidad de una hendidura, única capaz de ser brillante y totalmente oscura a la vez, añade Nasio. La hendidura fascina porque tiene la capacidad de recubrir u ocultar algo a la vez que llamar la atención a ello y señalarlo. Como ya vimos en capítulos anteriores, la hendidura representa los bordes de los orificios del cuerpo que son entendidos, tanto en la teoría de Freud como en la de Lacan, orificios erógenos del cuerpo. Es decir, todas las zonas consideradas erógenas son hendiduras, orificios con bordes. Entonces la imagen fálica será de índole sexual porque es “orificial”, dirá Nasio.

Llegado a este punto el autor deja de hablar de la cualidad luminosa de la imagen que se mira, para empezar a hablar del ritmo de la hendidura y explicar el goce que suscita en nosotros. Hay fascinación cuando haya coincidencia de ritmos de los orificios de la imagen que se está mirando y de las zonas erógenas del cuerpo de aquel que mira. Y de esta manera, introduciendo el ritmo de los movimientos de los orificios de uno y otro, empieza a pensar también en el tiempo. Solo entonces llegará a la conclusión de que la fascinación es la coincidencia sonora, luminosa y táctil entre las hendiduras fálica - de la imagen fálica - y erógena.

La primera pantalla del Otro es el cuerpo del otro, es el animal; ese mundo es un mundo que se mueve,... (Nasio, La mirada en psicoanálisis, 2001)

Evocando a Karl Abraham sobre las pacientes histéricas, afirma que ellas pueden ver todo el cuerpo, pero ignorar la zona genital al considerarlo como un lugar oscuro que no ven, o bien pueden ver la zona erógena pero no ver el resto del cuerpo. Nasio lo define como una polarización de los ojos en algún lugar del cuerpo, los genitales o el sexo, que está tan cargado de imaginario, que resulta muy opaco o muy luminoso y en contraste con el resto del conjunto del cuerpo.

Ante la amenaza de castración ocurre algo similar, desglosa más adelante Nasio en este seminario sobre la mirada. El niño, tras la amenaza verbal del padre, ve el cuerpo de la madre y entonces le asaltará el “horror de la castración”, que solamente podrá superar a través de la simbolización. Dicho trabajo de significación pasa por la palabra, consiste en hablar y en poner en palabras, en pedir amor, concreta el autor. Por esto mismo, según Lacan, la castración es simbólica y es un trabajo de sustituir un significante por otro, enlazándolos partiendo de la angustia de castración. En este sentido, la angustia de castración no es constatar la falta - la del pene en la madre - sino buscar en el cuerpo de la madre el falo, verlo y buscar sin saber qué es

lo que se busca. Es decir, cuando el niño mira el cuerpo de su madre pareciera que busca la falta del pene pero de pronto queda ofuscado por el sexo de ella, por ese lugar oculto u opaco, tal y como lo define Nasio, que lo fascina y lo paraliza. Y ese lugar opaco no es tanto la falta en sí, sino el velo que oculta la falta. Entonces, esta zona oscura del cuerpo de la madre será vivida como una amenaza, como normalmente todo lo que es oscuro y oculto, mientras que la zona erógena del niño, cargada afectivamente, es la que se verá amenazada.

Pero hay algo más que tampoco se ve en este juego de miradas que Lacan, según la lectura de Nasio, también denominará falo imaginario, y es, precisamente, la mirada. La mirada tiene la cualidad de no verse nunca, al igual que uno puede verse en el espejo y reconocerse, pero nunca podrá ver la mirada. Esta imposibilidad está relacionada con la limitación física del campo visual, simplemente no se puede transgredir. Además, la mirada no tiene imagen correspondiente. Nasio dirá que la mirada es el equivalente a la parte no visible del campo visual y es lo que circula entre el falo imaginario del Otro y del niño que mira. En este circular entre uno y otro, el Otro es la pantalla en la que se reflejan las imágenes. Pero la mirada permanece imposible de aprehender. En la interpretación de Nasio de la obra de Lacan hay especies del “objeto a” según las diferentes pulsiones. Es decir, el seno será el objeto de la pulsión oral, los excrementos, de la pulsión anal, la voz, el objeto de la pulsión invocante, y la mirada será el objeto de la pulsión escópica, de la que ya hice una revisión en el capítulo con el mismo título. Todas ellas son las formas visibles o, como en el caso de la mirada, presentables de un goce que no se ve, precisa el autor, sin ser la parte corporal y palpable a la que se refieren, sino aquellos objetos ligados a un orificio, objetos de los que apenas permanecen evocaciones. Por eso, la mirada en sí, como lugar de goce, como energía, como satisfacción, no se ve; mientras que el orificio de la pulsión escópica es el orificio de los párpados o la hendidura de la pupila, en todo caso son siempre bordes erógenos que se contraen y dilatan⁹⁰. Sin embargo, somos obstinados y queremos ver, insiste Nasio, síntoma de la sociedad de consumo, como si de su leitmotiv se tratara, queremos verlo todo, ver más allá. Esta última idea se repetirá y se dejará sentir a menudo en la presente tesis, puesto que a mi entender de eso trata la sociedad de consumo: del afán por ir cada vez más lejos, que se refleja perfectamente en los avances tecnológicos impulsados en nombre de la ciencia y la propia industria pornográfica, que evoco como dos ámbitos que se dan la mano y comparten el interés por el ir, ver y mostrar siempre un paso más allá.

⁹⁰ *Ídem*.

Acerca de los movimientos de la pulsión escópica, el autor aquí tratado recurre a la concepción de las pulsiones de Freud. Según este último, en la interpretación del primero, hay tres tiempos o tres movimientos que son el mirar, mirarse y ser mirado. Toda pulsión es considerada sexual según el psicoanalista vienés y, por ello, sostiene que el mirarse a sí mismo antecede a los otros movimientos. Este mirarse es de carácter autoerótico, puesto que consiste en un circuito de miradas entre el sexo y los ojos de uno mismo, más concretamente es una mirada que arranca de la parte sexual a los ojos y no al revés, como se podría pensar. Nasio precisará posteriormente y se referirá a la parte sexual como hendidura fálica, tanto en el niño que mira como en el Otro pantalla. Es más, considerará toda hendidura erótica como hendidura fálica, ya sea de tipo sexual o no:

El falo imaginario es todo aquello de la pantalla del Otro que es intermitente, reverberante, capaz de capturar, de fascinar (Nasio, La mirada en psicoanálisis, 2001)

Ya se trate de un movimiento de mirada autoerótico o aloerótico, empleando la terminología del autor, esta fascinación es la que provoca la pulsión escópica. De esta manera, el acto, la mirada, será la forma visible de la aparición del inconsciente.

De la misma manera, y apenas tras el cierre del circuito de la pulsión escópica, aparecerá el sujeto escópico inconsciente. Previamente, el vidente que inicia el circuito es el yo imaginario y cuando se cierra este circuito aparece el sujeto inconsciente. Es decir, este sujeto – inconsciente- surge una vez que hay acto, mirada en este caso. En ese mismo instante, se podría decir también que hay deseo. El objeto o la energía que hace posible la pulsión y que la sostiene es una energía que se disipa y alrededor de la cual girará el deseo, al igual que gira la pulsión escópica, compara Nasio⁹¹. Y es que, según este autor, en el circuito de la mirada entra en juego el deseo, porque la mirada va a ser el deseo del Otro. Es decir, la hendidura está en el Otro y determina la pulsión, explica el autor. El circuito de la pulsión escópica está orientado hacia el otro, siendo la primera vuelta autoerótica y la segunda vuelta aloerótica, como ya dijimos antes. Nace del falo imaginario del niño y acaba orientada hacia la hendidura fálica del Otro. La mirada será lo que se desprende de este movimiento y terminará sosteniendo el despliegue de ambos movimientos de la pulsión, como si la mirada lo sostuviera desde dentro; al igual que el objeto del deseo que se encuentra dentro del circuito y que desde ese lugar se desprende y mantiene la pulsión. Por eso, Freud acabará afirmando que cualquier objeto puede sostener el

⁹¹ *Ídem.*

deseo, lo importante es el lugar que ocupa, pues ha de ser el centro, el lugar de la causa del deseo⁹².

Sin embargo, continuando con la teoría freudiana, la excitación no cesa nunca porque la pulsión no se satisface tampoco; la pulsión nunca responde realmente al estímulo concreto que la despierta y por eso se mantiene en constante activación. De esta forma, la pulsión difiere del arco reflejo que cesa con la respuesta automática, porque en la pulsión las respuestas son siempre parciales. La pulsión está constantemente excitada y es mantenida de la misma forma, por lo que aparece a cualquier edad de la vida y en cualquier momento. Por lo tanto, como siempre está presente, Nasio afirma que la pulsión es independiente del cuerpo. Hay que pensarla fuera de ella, prosigue, puesto que permanece a pesar de las modificaciones de la vida y del cuerpo. Por este motivo Nasio interpreta, en la obra de Lacan, que el objeto de la pulsión es también un objeto exterior al cuerpo y que tanto la pulsión, como el deseo, se mantienen constantemente insatisfechos, o lo que es lo mismo, son impulsos constantes⁹³.

Ahora bien, aunque el objeto que mantiene el deseo y la pulsión sea externo, siempre tendrá que ver con algo de la persona a la que fascina, el que mira. Nasio habla de una cierta armonía entre los movimientos de los orificios del que mira y de lo que es mirado como si algo del otro encajara con la matriz psíquica del que mira. Lo mismo sucede en el enamoramiento y durante el duelo de la pérdida de una persona. Nos enamoramos, no de la persona en sí, sino del fantasma que encaja o que se cala en alguna instancia psíquica nuestra, mientras que duele perder a una persona porque se desprende abruptamente de una formación psíquica en la que, esa persona, estaba ubicada. En este sentido, sigue el autor, la realidad psíquica no se encuentra ni dentro de uno ni del Otro sino en la relación con el Otro, con ese otro que encaja en nuestra psique. Según Nasio, Lacan afirma que la vida psíquica está fuera del cuerpo y del individuo, fuera del espacio y del tiempo cronológico.

Visto esto, Nasio entiende la fascinación como una formación simbólica en la que surge la mirada. O sea, como precisa él mismo, la fascinación es la condición necesaria en la que surge la mirada y el sujeto inconsciente de la mirada, o sujeto escópico inconsciente. Entonces, siendo del orden de lo simbólico, entra también en juego la represión, porque se ordenará gracias a ésta, de modo semejante al orden impuesto por el Nombre del Padre, ejemplifica Nasio. Lo que lo sostendrá es la relación del sujeto del inconsciente escópico con aquello que mira. La palabra

⁹² *Ídem.*

⁹³ *Ídem.*

fascinación remite a “*facies*” sigue el autor, que lo conecta a rostro por lo que la fascinación es una de las modalidades de la actualización del fantasma visual. Lacan hace un único tiempo de los tres propuestos por Freud y propone que en la pulsión escópica se trata de “hacerse mirada” simplemente.

Volviendo al circuito de miradas entre uno y el Otro, llega un momento en que se confunden las hendiduras palpebral y fálica. Entonces las miradas autoeróticas y aloeróticas se confunden también. Hay una hendidura fálica de la que todo parte y a la que todo llega, es como la banda de Moebius, sigue Nasio, una ida y vuelta pulsional cuyo circuito se bordea. Y dice que se bordea porque, al igual que en los orificios erógenos, los bordes tienen especial importancia, y gracias a los bordes se convertirán en orificios erógenos. Pero en esta confusión de ida y vuelta, lo más interesante es que mirar no es un acto hacia fuera sino hacia dentro. Se ve un cuadro y, cuando éste encandila y entramos en un momento de pulsión escópica, iniciamos la experiencia de mirar. El cuadro en sí no es el objeto de mirada, se construye ahí, será el lugar de construcción de mirada y tendrá que ver con el cuadro pero también con aquel que mira y la relación que se establece.

...cuando pensamos el acto de mirar es un acto que va hacia. En realidad en el mirar no es hacia sí, es hacia el Otro, pero es un hacia el Otro donde no hay una relación interna y externa. ... el mirar no es el mirar hacia fuera ni el mirar hacia adentro, es el mirar pulsional inconsciente cuyo sujeto tampoco es el actor: yo no soy el que miro. Cuando veo soy yo el que veo; digamos soy yo, en mí veo. Pero cuando miro no soy el que miro. (Nasio, La mirada en psicoanálisis, 2001).

Nasio explica que un acto pulsional, no solamente no tiene un objeto sobre el que se aplica, sino tampoco tiene un sujeto que actúe. Lo defiende haciendo uso de la teoría lacaniana:

El sujeto inconsciente de la pulsión escópica, el sujeto inconsciente del deseo al Otro, el sujeto inconsciente que reencuentra la mirada, ese sujeto inconsciente escópico surge cuando el circuito de la pulsión concluye, no antes. Es sujeto-efecto de la experiencia, no previo a esa experiencia de mirar (Nasio, La mirada en psicoanálisis, 2001)

Como ya destacó antes, ese sujeto inconsciente surge cuando se cierra el circuito de mirar. Mientras que el yo está deslumbrado y paralizado por la luz que le ha fascinado, el sujeto escópico aparece en el momento final del circuito, colgado en la relación con el Otro, especifica Nasio. Una vez determinado el sujeto inconsciente de la pulsión escópica, Nasio trata de definir la mirada, afirmando que se trata del agujero que causa el circuito de mirar. La mirada es lo que cae, que desvanece y que él ubica justo en medio de la banda de Moebius tridimensional.

La principal pulsión que aparece durante el sueño es la escópica, prosigue el autor, al entender el sueño como una formación del “objeto a” producida por represión. Hace uso del sueño para seguir definiendo la mirada. Sostiene, por un lado, que en el sueño tampoco mira el yo ni nadie, sino que se trata de un mirar primitivo, al igual que cuando hablamos de mirada; y, por otro lado, que el sueño lo contamos con olvidos, con lapsus, con elementos y personajes solapados, errores que hacen la diferencia entre dos y tres dimensiones. Y es que Nasio cree que vemos físicamente en tres dimensiones pero miramos apenas en dos. Soñamos en dos dimensiones pero lo tratamos de contar en tres, de ahí todos los equívocos y desajustes al narrar los sueños.

Podemos decir que la pulsión escópica en el mirar está como activando al sueño.
(Nasio, *La mirada en psicoanálisis*, 2001)

Como si el hecho de pretender introducir lo simbólico -las tres dimensiones en las que la psique humana se mueve- representara las dificultades e implicara necesariamente un punto ciego, imposible, impalpable e irrepresentable. Es el precio que pagamos por lo simbólico, por las tres dimensiones de las que habla aquí el autor.

Sin embargo, el elemento dominante de la pulsión escópica no es la mirada, según el psicoanalista de origen argentino, sino la hendidura fálica. Lo que importa en la fascinación es el borde del orificio, precisa más adelante Nasio, por eso insiste en la hendidura fálica. El borde del sexo y de los ojos, puesto que los límites del campo del espectador conforman precisamente el marco de la cosa que está mirando.

Ahora bien, como el goce de mirar no pertenece al yo ni tampoco al sujeto escópico inconsciente, sino a la relación entre el sujeto inconsciente con el Otro que será pantalla, la mirada será el objeto compartido que se sitúa entre ese Otro y el sujeto que mira. Precisamente, las demás pulsiones, como la oral o la anal, vienen designadas por los orificios corporales correspondientes; pero la pulsión escópica no, porque no se llama pulsión palpebral sino que está definida por su objeto, por eso es escópica. Este objeto, la mirada, además de ser causante del circuito que iniciará la pulsión, como ya hemos visto anteriormente, será también producto de la misma pulsión. Es decir, la contracción o los movimientos de los bordes de los orificios, a su vez producirán la mirada; los movimientos de la hendidura palpebral tendrán como producto la mirada, precisa Nasio. De esta manera, la mirada será, para este autor, causa y producto de los movimientos de las hendiduras fálicas.

...no hay mirada sin visión, no hay mirada sin todo el contexto imaginario que da lugar a ella, entonces hace falta la pasión de lo imaginario para que haya nacimiento de una pulsión. (Nasio, *La mirada en psicoanálisis*, 2001)

En este sentido, se entiende que no hay mirar sin ver. El sujeto inconsciente apenas aparece en el último momento del cierre de la pulsión. Anteriormente es necesario que haya un yo imaginario que busque una imagen pregnante, como la llama Nasio, en la que reconocerse de cierta manera. Lo imaginario forma una parte importantísima de la pulsión escópica, hace que se inicie, de hecho. Más tarde, esto será secundario y el inconsciente le tomará el relevo. Aparecerá el sujeto inconsciente derivado o -gracias a ese yo- construido en el imaginario. Y con esto me refiero a ese inconsciente plagado de lapsus, de errores y de ceguera que tanto le caracterizan y del que Nasio habla también en este capítulo. Por mucho que el psicoanálisis distinga, y es necesario hacerlo para desglosarlos y comprenderlos, uno – ver – es necesario para que se dé el otro – mirar - . Tras la lectura de Lacan sobre la mirada, pareciera que las apariciones del inconsciente, junto con los lapsus y los equívocos a los que conduce, son el precio que hay que pagar por introducir lo simbólico en la psique humana y en lo que definirá las relaciones humanas en general. Son las consecuencias de funcionar a un nivel tridimensional, por eso trata de explicar la mirada con la ayuda de la banda de Moebius en tres dimensiones.

A estas alturas, entonces, podemos afirmar que en la pornografía entrará en juego tanto el ver como el mirar, lo imaginario y lo simbólico. Mientras que una imagen es la que el individuo espera ver o busca más o menos conscientemente, el hecho de quedarse atrapado en una u otra imagen vendrá a ser determinado por el acto inconsciente del mirar. De ahí la sensación de que al afirmar que toda imagen es pornográfica o no según el contexto en el que se mire - ya que un desnudo puede ser arte en un museo pero pornografía en un folleto dejado en nuestro parabrisas -, parte del contexto que lo determinará somos nosotros, los espectadores. Es nuestro imaginario y nuestro inconsciente que se cuela ahí. Nuestro pudor, vergüenza o excitación inmediata es la que nos delata. No es simplemente el objeto lo que cuenta, en el cuadro que se mira se construye la pulsión escópica, es un lugar de construcción, pero lo importante aquí es la relación que se establece entre el que mira y el objeto mirado. Y en esa relación estamos nosotros en la desnudez, en los olvidos, en la inconsciencia.

¿En qué momento podemos afirmar que pasamos de la fase narcisista o autoerótica a la siguiente? ¿Dónde está el límite entre el ver y el mirar, entre el buscar una imagen en la que me reconozco y mirar una imagen que me desborda, enceguece y sorprende? Veamos qué nos dice el siguiente concepto de compulsión a la repetición al respecto.

COMPULSIÓN A LA REPETICIÓN

Freud, en el año 1914, relaciona la compulsión a la repetición con el fenómeno de la transferencia, al detectar en los pacientes cierta resistencia en el momento de recordar y que son patrones que se repiten a lo largo del análisis en lugar de recordar. Afirma entonces que se trata de un olvido reprimido que se cura trayéndolo al recuerdo consciente durante el proceso curativo⁹⁴.

Más tarde, en 1920, en *Más allá del principio del placer*⁹⁵, Freud ya se referirá al término como obsesión de repetición o compulsión a la repetición. En esta obra el vienes habla, además del principio del placer, del principio de realidad que logrará aplazar la satisfacción inmediata del principio del placer y a la vez acostumbrar al cuerpo a aceptar algo de displacer. Entiende que este displacer es placer que no puede ser sentido como tal por el mecanismo de represión.

Relaciona un juego infantil con la dinámica de la obsesión por la repetición que es el *fort-da* en el que el niño arroja un objeto fuera de su vista para después volver a traerlo a su campo visual. Según Freud, mediante esta actividad, el niño procesa la desaparición desagradable de la madre y termina con la aparición vivida con disfrute. Así repite algo que le resulta violento, pero a cada repetición el niño va perfeccionando y dominando cada vez mejor la tolerancia del suceso desagradable, incluso trata de tomar una parte activa y sádica mediante la cual es el propio niño responsable de la desaparición y aparición del objeto. Esta repetición es fuente de placer infantil, ya que el goce adulto idealmente responde a lo innovador.

Freud también menciona casos clínicos en los que los pacientes no recuerdan lo reprimido y lo repiten en análisis, por lo que entiende que no es el inconsciente lo que se opone a la cura, sino la consciencia. La resistencia es del yo y la compulsión a la repetición es del inconsciente. El yo pretende evitar el displacer al liberar lo que fue reprimido, mientras que el inconsciente tiende a satisfacerlo. Su praxis clínica, no obstante, le enseña que también se repite lo traumático, por lo que el retorno de lo reprimido va más allá del principio del placer. De ahí que intuya la existencia de la tendencia hacia la muerte, no solamente a la vida, y hacia lo inanimado. En esto reside lo regresivo de la obsesión a la repetición.

⁹⁴Freud, S. (1996). Recuerdo, repetición y elaboración. En *Obras completas vol XIII(1913-1914). Tótem y tabú y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

⁹⁵Freud, S. (2001). Más allá del principio del placer. En *Psicología de las masas* (págs. 85-143). Madrid: Alianza Editorial.

Hay algo de nostálgico en esta concepción de la repetición freudiana hacia un objeto deseado pero jamás alcanzado, y por eso continua repitiéndose además de apuntar a algo más allá que siempre permanecerá inalcanzable, apuntan Plon y Roudinesco acerca del concepto⁹⁶.

Desde este momento Freud concebirá al sujeto del psicoanálisis con tendencia tanto hacia la vida como hacia la muerte.

Jacques Lacan, en la clase sexta del seminario 11, fundamenta la repetición en la esquicia de la mirada⁹⁷. Define aquí la mirada, tal y como ya hemos visto en capítulos anteriores, similar a nuestra relación con las cosas en la que algo siempre queda elidido. Entonces esto que queda elidido, que es lo mismo que la mancha o la esquicia; es lo que será el fundamento de la repetición y lo que gobernará, secretamente, la mirada, pero que escapará siempre a la captación. Lacan concibe la repetición como lo fallado del encuentro con lo real. Por eso se fundamenta en algo que queda siempre elidido y que evitará perdurablemente nuestro encuentro con lo real. Captar lo que está elidido en la función de la mirada es imposible, y afirma:

“Somos seres mirados por el espectáculo del mundo. Lo que nos hace consciencia, nos instituye al mismo tiempo como speculummundi.” (Lacan, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis : 1964, 1987)

La misma mirada, del otro semejante, que nos hace consciencia al intervenir en el desarrollo del sujeto devolviéndonos nuestra imagen, nos convierte a la vez en espectáculo al mundo. Esa primera mirada nos transforma en seres mirados y nos presenta un mundo omnivoyeur. De esta forma, la mirada en sí significa siempre presencia del otro, no hay mirada sin el otro semejante. Cuando este otro nos descubre como voyeurs, nos provoca vergüenza, puesto que el sujeto de la mirada no es el sujeto reflexivo y consciente sino es el sujeto del deseo. Es como si al sorprendernos como voyeurs nos descubrieran nuestro deseo inconsciente, o como si éste nos delatara. De ahí la sensación de sorpresa y de vergüenza que van unidas en dicha situación.

El psicoanalista francés retoma el concepto de hiancia que define la relación del sujeto con lo real, del orden de lo no realizado, o de lo imposible, como ya hemos visto en otras ocasiones. En las manifestaciones del inconsciente, en el sueño, el chiste o el acto fallido, sorprende el tropiezo que les delata, dice. En estas hiancias del inconsciente freudiano, según Lacan, aparece por sorpresa el hallazgo de algo perdido y que siempre se puede volver a perder. Esta pérdida apunta a la misma elisión de la que hablábamos antes en la mirada, en la que algo siempre

⁹⁶ Plon, M., & Roudinesco, E. (s.f.). *Diccionario de psicoanálisis*. Obtenido de <http://www.elortiba.org/dicpsi.htm>

⁹⁷ Lacan, J. (1987). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis : 1964*. Buenos Aires: Paidós.

quedaba perdido, elidido. Según el psicoanalista francés esta pérdida constante será el motivo para la repetición. Puesto que es cualidad del inconsciente estar destinado a volver a cerrarse y a dejar algo siempre elidido para la consciencia, parece que estamos condenados a la repetición.

Durante la vigilia se da una elisión de la mirada, mientras que en sueños, por el contrario, las imágenes sobre todo muestran más que esconden, afirma Lacan. Freud señalará algo semejante al darse cuenta de que lo que es traumático para sus pacientes en sueños, les trae sin cuidado estando despiertos⁹⁸. Con esto Lacan apunta a la bipartición entre el principio de realidad y el principio del placer como clave en la repetición, puesto que determinará que lo que en una instancia sea realizado en otra será reprimido. Como consecuencia, la resistencia del sujeto se convertirá en repetición en acto, concluye la clase cuarta Lacan.

El encuentro fallido es lo que se presentará como trauma, sigue más adelante. El trauma será lo real, imposible de asimilar, y que insistirá una y otra vez, en forma de repetición, para que no caiga en el olvido. Lo real habrá que buscarlo más allá del sueño, afirma Lacan, más allá de lo que el sueño haya recubierto o escondido. La repetición, al ser infinita, se tendrá que renovar. Aunque su función y su lugar en la cadena de significantes sean siempre los mismos, en apariencia exigirá la novedad. Y sin embargo, en el centro de la repetición estará siempre el fracaso. Lacan entiende la repetición como el recurso del encuentro siempre fallido, y cita a Freud, según el cual se repite aquello que no puede ser recordado, y en situación de análisis se entrega al analista para que lo interprete. Sin embargo, aunque no se trate de un momento de análisis entre psicólogo y analizado, el juego de significantes, ya sea en forma de sueños, lapsus o síntoma, ya existe antes de introducir la demanda de la interpretación. El Otro, el gran Otro, ya está previamente al proceso de análisis, al igual que el fenómeno inconsciente, y en este sentido no hace falta una experiencia de diván para que el acto, el sueño, el lapsus o el síntoma se presenten, lógicamente.

Al tratar el concepto de la pulsión en la clase trece del Seminario 11 aquí tratado, Lacan corrige a Freud al añadir que, aunque éste no lo diga, la sublimación también es satisfacción de la pulsión sin represión. Sin embargo, la considera paradójica al entrar en juego lo imposible, lo real como imposible, como el obstáculo al principio del placer. Este imposible se manifiesta en que ningún objeto puede satisfacer del todo la pulsión, ni al apresar su objeto, dice Lacan⁹⁹. Así la pulsión recorrerá su movimiento circular, bordeando dicho objeto y, de esta manera, a la vez

⁹⁸ *Ídem.*

⁹⁹ *Ídem.*

que lo transita, también lo esconderá, lo limitará al fin y al cabo. Entonces, su fin no es otro que el retorno a ese circuito, en definitiva, la repetición.

El saber del inconsciente es el que dirigirá la aparición de la repetición, dice Nasio al respecto¹⁰⁰. El inconsciente es un proceso constante por el cual los elementos que se repiten, aunque parezcan distintos, siempre ocupan el mismo lugar en la cadena de significantes, parafraseando a Lacan. Y de esta manera, prosigue Nasio, el inconsciente, al ser una cadena de significantes repetitivos, se actualiza en un dicho, en el síntoma, en el lapsus o en el acto fallido. Es decir, depende de otros, ya que se produce en el campo que une a dos personas que se relacionan. Es el inconsciente el que liga a los partenaires, afirma Nasio. En este sentido, la repetición, típica del inconsciente, está siempre presente en la relación con el otro semejante y entra en juego en ese espacio entre-dos, tal y como lo llama el autor. Lo interesante para él es que la repetición aparezca en un lugar en el que se pueda interrogar, o al menos reconocer, es decir, que aparezca. Y este lugar es el síntoma, o el lapsus, o el acto fallido, un espacio entre-dos¹⁰¹. Sin embargo, ese síntoma es sufrimiento para el yo a la vez que alivio o satisfacción para el inconsciente. Contradicción que ya se ha apuntado algunas líneas más arriba, tanto desde Freud como Lacan, puesto que lo que en algunos pacientes parecía traumático en sueños, pasaba desapercibido en vigilia según las observaciones del padre del psicoanálisis. De ahí que Lacan distinga tres tipos de goce, según los cuales alguna energía se descarga de manera incompleta en el goce fálico, otra se reprime y se retiene en el plus de goce y la tercera es simplemente hipotética y es el goce del otro, resume Nasio. Este hipotético goce del otro lacaniano, se define como la descarga total y desenfrenada de energía. Es el goce que se le supone al otro, siendo el otro un ser supuesto. Por lo tanto, es un goce al que no se llega nunca, se imagina pero es inalcanzable para nosotros puesto que se supone para el otro.

Entonces, es en el goce fálico y en el plus de goce donde existe una descarga incompleta de energía que se libera parcialmente, mientras la otra parte se reprime y este movimiento es el que lleva posteriormente a la repetición. La idea de una energía que se retiene y un alivio incompleto es la que alimentará que se vuelva a buscar la descarga una y otra vez, puesto que nunca es definitiva.

Precisamente con el fin de no alcanzar nunca el goce del otro, soñado y anhelado pero también temido y, por ese mismo motivo, solamente adjudicado al otro, lo mejor, afirma Nasio, es no

¹⁰⁰Nasio, J. D. (1998). *Cinco lecciones sobre la teoría de Jacques Lacan*. Barcelona: Gedisa.

¹⁰¹ *Ídem*.

dejar de desear nunca y contentarse con otros sustitutos, de ahí la formación de síntomas y demás formaciones del inconsciente. Según este autor, el ser humano se niega ante este gozar absoluto y sin medida que propone el goce del otro y se niega mediante el síntoma o el goce fálico que reprime una parte de la energía, dejando al alivio solo la otra parte y mediante el fantasma o el plus de goce que retiene esa parte de energía no descargada. Para Juan David Nasio, este concepto de goce corresponde al de compulsión a la repetición de Freud, puesto que ve ahí la tendencia irreductible del ser humano a la vida, al vivir hacia adelante tratando de completar lo ya realizado en el pasado siendo “*la fuerza que garantiza la repetición*”¹⁰².

PERVERSIÓN

Mientras que el neurótico evita el goce absoluto del otro, el perverso lo imita, sigue el mismo autor. El perverso busca ese goce absoluto y cree posible llegar a la descarga desenfrenada y ponerlo en acto; sin embargo, el neurótico apenas sueña con ello, pero lo vive como un imposible. En este sentido, el neurótico sueña con ser perverso y vive fantasmas perversos, mientras que el perverso trata de captar el goce del otro, dice Nasio más adelante.

El mismo autor explica esta diferencia con el ejemplo del voyeur. Aquel que se asoma a mirar esperando desenmascarar algo, goza tanto de la mirada como de la humillación, es el neurótico que juega a ser perverso. La humillación hace que la experiencia sea distinta para estos dos, ya que el perverso no sentiría la vergüenza. Para el perverso, el otro que goza es precisamente lo que espía y eso es lo que pretende captar, el éxtasis o el goce absoluto. Entonces la diferencia está en que cuando el neurótico mira, va a ver algo que no sabe exactamente qué es, no va con la certeza o más bien va con la certeza de que hay algo oculto que siempre se nos escapa. Pero el perverso va imaginándose aquello que quiere ver porque va con la intención de atraparlo.

Joël Dor, a su vez, parte de las ideas iniciales de Freud al tratar el tema de las perversiones en *Estructuras y Perversiones*¹⁰³. En esta obra, recuerda del maestro del psicoanálisis que hablaba de las perversiones siempre con respecto de las pulsiones sexuales y como formando parte de la sexualidad normal de los individuos. De ahí precisamente la idea de pulsiones parciales, al estudiar el comportamiento perverso y, posteriormente, su teoría sobre la perversidad polimorfa, como ya se ha señalado en capítulos anteriores. Joël Dor destaca que en la perversión, según la teoría freudiana, se encuentra el fundamento de la sexualidad normal del

¹⁰² *Ídem*.

¹⁰³ Dor, J. (2006). *Estructuras y perversiones*. Barcelona : Gedisa.

ser humano, deteniéndose en una cita del propio Freud en la que afirma que primero la sexualidad tiende al placer orgánico y después se pone al servicio de la procreación.

Dor continúa repasando la teoría freudiana, deteniéndose en el momento en que Freud habla de las perversiones en contraposición con las neurosis. Como si las perversiones actualizaran las formas de satisfacción normales dentro de las cuales no cabrían los elementos perversos. De esta manera, los síntomas aparecen salvaguardando una sexualidad normal típica de las neurosis, afirma Dor basado en el médico vienés. En este momento, Freud introduce los *mecanismos de transformación en lo contrario*¹⁰⁴, tal y como los denomina, en la sexualidad, refiriéndose concretamente a los fenómenos de exhibicionismo y voyeurismo, por un lado, y, sadismo y masoquismo, por otro. Con ambos da explicación al hecho de transformar una pulsión de la actividad a la pasividad. Ver y ser visto, atormentar y ser atormentado; acción y pasividad en ambos ejemplos. Este mecanismo de transformación, en lo contrario, aparece en la teoría freudiana como un acontecimiento propio de las perversiones, dilatando su estudio al respecto.

Más adelante Dor compara las neurosis con la psicosis en cuanto a la negación de la castración se refiere. Mientras que en la psicosis parece que existe esa negación, en la neurosis se reprime la misma. Sin embargo, evoca el trabajo de “*Fetichismo*” de Sigmund Freud, en el que da cuenta de un fenómeno de negación presente en el fetichismo, no siendo ya exclusivo de la estructura psicótica. Dicha negación actúa en la ausencia del pene en la madre y en las mujeres en general, confirmando la idea freudiana de fijación en una determinada fase del desarrollo infantil. Según la interpretación de Dor, el fetichismo resume el miedo del hombre acerca de la idea de su propia castración. De esta forma, el objeto fetiche del varón ocupará el lugar del pene de la madre y heredará todos sus atributos, los del pene castrado. Será un objeto que represente simbólicamente el pene siendo una especie de compromiso que el perverso mantiene con tal de escapar a la idea de su propia castración.

En esta misma línea, se introduce el concepto de escisión del yo presente en el fenómeno fetichista. Según Dor, se trata de la existencia de dos actitudes opuestas ante una misma experiencia, es decir, la de negación de la castración, suponiendo que si se sustituye el pene por un objeto fetiche entonces de cierta forma se está asumiendo la misma castración. Ambas ideas son negación y reconocimiento de la castración, totalmente opuestas y, sin embargo, coexistentes. De alguna manera, que dichas ideas cohabiten apunta a que, al igual que existe la

¹⁰⁴ *Ídem.*

perversión polimorfa en el niño que luego dará lugar a una sexualidad integrada y normal, también pueda darse una integración de las diferentes pulsiones parciales aunque aparentemente sean completamente opuestas. A partir del concepto de la escisión del yo, Freud dará explicación a que paralelamente al comportamiento fetichista pueda coexistir una sexualidad considerada normal. Para Dor es la confirmación de que el perverso no se desliga por completo de la realidad exterior, siendo perfectamente capaz de tener una experiencia sexual normal. Gracias a esto es posible pensar que los neuróticos también poseen muchos rasgos perversos en su vida sexual. Sin embargo, insiste Dor, la mayor diferencia entre neurosis y perversión en este punto será el ya mencionado más arriba, que el primero reprime, sabe de la castración y está constantemente tratando de articularlo o de decirlo de otro modo, mientras que el segundo no asume ni articula nada, su forma de hacerlo es con el objeto fetiche. Esta distinción dará lugar al pensamiento sobre identificación perversa, es decir, la estructura de las perversiones en el pensamiento freudiano.

Dicha estructura perversa se despliega como una estrategia límite en cuanto a la ley y a su simbolización. Para articular dicha estructura, Dor recurre al pensamiento lacaniano según el cual el origen de la identificación fálica está en la organización inicial, incluso de aquellas de las que el niño no es consciente aún, ni pide, ni busca que se satisfaga. Según Lacan, la madre ocupará así el lugar del Otro y será ella la alentadora del goce que surge de la satisfacción de las necesidades aún sin descubrir por el niño. El deseo del niño se hará del deseo del Otro, la madre, que primero será omnipotente, puesto que satisfará todas sus necesidades, y después será faltante. El niño pasará, pues, a tratar de colmar el deseo de ese Otro faltante y se identificará con el objeto que le falta al Otro y que ésta desea. Solamente la irrupción del padre romperá con esta identificación del niño y con la idea de que el deseo de la madre gira únicamente en torno a él. El padre vendrá a indicar un tipo de goce nuevo y diferente del que el niño se verá excluido por la prohibición. Este goce marcará la diferencia de los sexos. Evocando a Lacan, Joël Dor explica que no se trata de la irrupción del padre como tal, sino de la palabra del padre, en tanto que a la madre la reconoce como autoridad. El niño, más allá de vivir la figura del padre imaginario como perturbadora y enigmática, comenzará a cuestionarse sobre su propia posición al ver cómo se significa la madre en relación con el padre, ella como objeto del deseo del padre.

En el desarrollo de la perversión, ante esta encrucijada, el niño atribuye un falo a la madre al verla faltante, tratando de negarlo en un primer momento, que tiene que ver con su función imaginaria, pero no con el órgano pene en sí. Lo que el niño no quiere es desprenderse de su

identificación fálica y tener que renunciar a ser el único objeto de deseo de la madre. Sin embargo, ante la posibilidad de una madre faltante, siguiendo con sus cuestionamientos iniciados por la presencia de la palabra del padre, se despierta la probabilidad angustiante para el niño de acabar siendo castrado también. Ante esta angustia de castración Freud propone tres salidas, una de ellas, la neurótica, es aceptarla y someterse a la castración conservando un sentimiento de nostalgia tras la pérdida, y otros dos tipos de salida que consisten en transgredirla continuamente, propio de las perversiones. En este sentido, resume Dor las estrategias freudianas ante la angustia de castración, habrá regresión o una especie de fijación en algún punto del desarrollo del individuo, o negación de la realidad, como en la homosexualidad y en el fetichismo, respectivamente¹⁰⁵. En este último, aunque se trate de la negación de la ausencia del falo en la madre, se resuelve mediante una sustitución, la sustitución del objeto fetiche. Ello implica necesariamente el reconocimiento de la falta en la madre, sin embargo, ambos mecanismos conviven perfectamente en el aparato psíquico. De ahí, una vez más, que la escisión del yo del que Freud habla esté presente en las perversiones.

El descubrimiento de una madre faltante y de la posibilidad de dejar de ser el único objeto de deseo para esta madre introduce al niño en una competición con el padre, competición fálica, lo que le llevará al desafío y a la transgresión de esta nueva forma de goce que se revela al irrumpir el padre. Esta actitud es inicialmente normal en los niños, sin embargo, si persiste, o se da algún tipo de anclaje en esta fase, podrá determinar más adelante el desarrollo de la estructura perversa, afirma Dor siguiendo el trabajo llevado a cabo por Freud. El perverso, en este punto, se verá incapaz de asumir o simbolizar esta falta en la madre, denegando su castración, y obstruyendo el trabajo de la simbolización de dicha castración, que sería, al fin y al cabo, la única manera de significar la diferencia de los sexos y de abrir la causa del deseo del propio sujeto. De esta manera, para el perverso, la madre no desearía al padre porque es poseedora ella misma del falo, que le provee el mismo aunque sea imaginariamente. Así rechaza que la madre pueda desear al padre y él se empeña en negarse a renunciar ser su primordial objeto del deseo, de manera que se obstruye a sí mismo la posibilidad de pasar a una nueva fase de su propio deseo, a la del derecho al deseo del deseo del otro. El perverso se detiene en que la única ley que le reconoce es la suya propia y no el deseo del otro. De aquí en adelante, todos sus desafíos y transgresiones responderán a esta lógica¹⁰⁶. Según esto, el deseo de uno siempre ha de estar sometido al deseo del otro, el perverso la toma de su convicción de que el padre

¹⁰⁵ *Ídem.*

¹⁰⁶ *Ídem.*

castró a la madre y que la obliga al pecado de comprometerse con el deseo del padre, explica Dor. Culpa de ello a la madre, de haberse sometido al deseo del padre y, además, se le abre la posibilidad de que el padre no esté castrado, lo que se traduce en su fantasía en que quizás él tampoco tenga que serlo.

Lo que se instaura en este momento del desarrollo del niño es una ambigüedad en cuanto a la actitud libidinal de la madre y la prohibición implícita del padre. Por un lado existe, sostiene Dor, la seducción de la madre hacia el niño, puesto que ella acude a las llamadas eróticas del niño. Por otro lado, el padre es visto como un intruso en este juego, en el que la madre no niega ni invalida el deseo por ninguno de los dos. Esta ambigüedad despierta aún más la actividad del niño, provocada también por la burla que la madre hace ante esta situación. La palabra prohibitiva del padre la pronunciará la madre, lo cual hace que se introduzca la ley, a diferencia de las estructuras psicóticas; sin embargo, fomenta la idea de que es un deseo referido, es sometido a la ley del deseo del otro. Dor dice que la madre es embajadora de la ley del padre, pero su actitud es ambigua frente a esta palabra, ella no toma partido. Ante la actitud del padre, que no es capaz de irrumpir de forma explícita y que es la madre la que tiene que introducir sus palabras, el niño tenderá a ver una madre fálica todopoderosa. Esta ambigüedad se reflejará en su forma de ver a la madre y a las mujeres; hay dos posibilidades completamente incompatibles. O bien la madre y la mujer son idealizadas, puras, perfectas y protectoras y, de esta manera, prohibidas e imposibles, puesto que responden al ideal femenino inalcanzable, o bien, la madre o la mujer son repugnantes y sexuadas, por eso, deseadas y deseosas con el padre. Es la mujer que le puede mutilar o condenar a la impotencia mediante la castración, puesto que representa la “vagina dentada”. El perverso temerá este tipo de mujer o la someterá, ya que es posible “gozar de su repugnancia”¹⁰⁷. Entonces, de este pensamiento deduce que el perverso, o exalta a la mujer como virgen, o la denigra como puta.

Según esto último, la ambigüedad y la duda siempre están presentes en la perversión. El autor aquí tratado narra un caso clínico de un paciente perverso que tenía necesidad de comprobación constante acerca de la vagina de la mujer contratando prostitutas y películas pornográficas. Según su interpretación, el paciente acudía a ellas con la duda de la ausencia de pene en la mujer, sugiriendo que la duda del perverso ante esta cuestión es la que le lleva a tratar de comprobarlo compulsivamente mediante la pornografía o la prostitución.

¹⁰⁷ *Ídem.*

La comprobación en el obsesivo y en el perverso

Esta tendencia marca, de alguna forma, la diferencia entre el perverso y el obsesivo, sigue Dor. Compara a ambos en cuanto al ideal femenino. Así, el perverso trata de mantener esta ilusión de la mujer ideal y, por eso, comprueba una y otra vez; mientras que el obsesivo lo vive con nostalgia del momento de su propia castración, en el que, tras la irrupción del padre, pasó de ser el falo a tener el falo, y, por lo tanto, no tiene la necesidad de ir a comprobar algo que recuerda del pasado. La mujer ideal para el perverso ha de mantener la negación de la castración, mientras que para el obsesivo es la prueba de haber pasado por ello¹⁰⁸. El perverso trata de rechazar las consecuencias de la diferencia de los sexos como causa significativa del deseo, sigue el autor, desafiando la ley continuamente. Transgrediendo la ley prohibitiva, busca la sanción que confirma la limitación. La sanción para el perverso es el límite que remite en última instancia a la prohibición del incesto, asegura Dor. Lo que el perverso desafía es la ley del padre, la que simboliza la falta a través de la castración, tratando en todo momento de imponer su propia ley como única posible y no sujeta al deseo del otro. Esto se diferencia de los obsesivos o histéricos, afirma Dor, quienes, si desafían alguna ley, lo hacen al nivel de tener o no el falo, posterior a la castración, no en el ser o no ser el falo, previo a la castración en la que queda perdido el perverso¹⁰⁹.

En el lugar del “*entredós*”, como lo denomina Joël Dor, se encuentra la problemática para el perverso. En este entredós coinciden la prevalencia del deseo del perverso, como única ley posible, y el deseo del otro que viene a mediatizar el deseo de cada uno. Según Dor, el perverso resuelve esta situación, en primer lugar, reconociendo la ley del padre como límite establecido, con el fin de poder traspasarlo, y, en segundo lugar, haciendo esta estrategia en presencia de un tercero, que es testigo de todo ello. El perverso no encuentra goce si no está presente y mirando este tercero, cómplice de sus hazañas. En este punto, Dor establece la distinción entre la práctica perversa y el fantasma perverso, como lo llama él. Mientras para la práctica perversa es necesaria e indispensable la mirada del Otro, en el fantasma perverso no solamente es prescindible esta mirada del tercero, sino que para llegar a la satisfacción requiere la “*soledad del acto masturbatorio*”¹¹⁰. En este punto se manifiesta claramente la tendencia perversa al desafío y a la transgresión al tratar de envolver al Otro como testigo en su mundo sujeto a sus propias leyes y no a las que responden a la norma. Así, el Otro se encuentra fuera de su sistema y se encuentra inmerso en un mundo dominado por el perverso, sigue el autor. Además, para

¹⁰⁸ *Ídem.*

¹⁰⁹ *Ídem.*

¹¹⁰ *Ídem.*

este juego, el perverso introduce también el secreto, aliado en su estrategia de asegurarse la presencia del Otro tercero. Mediante una serie de movimientos maquiavélicos, el perverso trataría de convencer al tercero sobre un secreto que guarda de otro. Al hacerle partícipe de ese secreto, por otro lado tan importante para ese segundo, el Otro se sentirá culpable y de ser así confesará. Esta culpa es doble, primero por saber algo de ese otro que le es importante, y, segundo, por revelar un secreto sobre el que pesaba la prohibición para no ser revelado. El júbilo del perverso, afirma Dor, consistirá en organizar un encuentro en el que no se pueda contar la transgresión ni hablar de la prohibición aunque esté implícitamente sabido, y así como si no la hubiera habido a pesar de que todos lo sepan. El juego, entonces, consiste en introducir la ley, saber que hay un límite, una prohibición, pero provocar y desafiar, transgredirla incluso sin poder hablar claramente de ella. Los elementos presentes son siempre los mismos cuando hablamos de perversión, la ley prohibitiva asumida pero desafiada a ser transgredida y la ambigüedad al tratar el tema aun cuando se sabe. Joël Dor distingue cuatro elementos, tres de los cuales son la madre, el padre y el niño que se combinan entre sí con respecto al cuarto elemento fálico, significante de la castración y de la ley.

Perverso y psicótico

Estos cuatro elementos se combinan, lógicamente, de maneras diferentes en la estructura perversa y en la psicótica. En la perversión se da una cierta simbolización de la ley aunque permanece en suposición para el perverso. Por este motivo el perverso mantendrá una relación ambigua con la castración, porque no se ha llegado a comprobar aquello que era mera suposición. Mientras que en el perverso la atribución fálica paterna coexiste contradictoriamente con la atribución del falo en la madre, en el psicótico esta confusión es completa y, por lo tanto, se lo atribuye a sí mismo. En este sentido, se simbolizará aquel significante que se haya asociado a un significado, es decir, el *Nombre-del-Padre* lacaniano resignificado por el deseo de la madre¹¹¹. En el desarrollo de la estructura perversa, la palabra del padre, al ser transmitida por la madre, de alguna manera se termina simbolizando. Está ubicada en la madre, de ahí la confusión, pero ciertamente se encuentra en algún lugar a diferencia de la estructura psicótica. Dicha ley aparece para el perverso como algo negativo, por lo que se ve obligado a transgredirlo continuamente. Pero la ley incluye al Otro, insiste Dor en que el perverso se sitúa, aunque sea desafiándola, frente a la ley del Otro, por lo tanto, no

¹¹¹ *Ídem*.

está fuera de ley como puede estarlo el psicótico. Vendría a ser como si la madre fálica del perverso hubiera simbolizado esa ley en ella misma, mientras que la madre del psicótico no lo hubiera podido referir de ninguna manera hacia sí misma, excluyendo la posibilidad al tercero por completo. Esta madre psicotizante es ella misma la ley, todopoderosa, incapaz de hacer referencia al niño como hijo de un padre, a un tercero en general, puesto que ella misma no se somete a la ley de ningún Otro. Mientras que la madre fálica del perverso no se sitúa omnipotente, aunque el niño después la viva de esta manera. Ante todo esto, el *Nombre-del-Padre* sería la única salida al abrir un espacio donde poder encontrar la respuesta, si bien es, a la vez, un espacio prohibido. Al carecer de limitaciones, el niño se ve en un espacio en el que se frustra tratando de colmar el deseo de la madre pero sin la posibilidad de significarlo.

La atribución fálica

Más adelante, Dor trata sobre la diferencia entre hombres y mujeres en cuanto a la función fálica. Dice exactamente que, para las mujeres, la función fálica no se encuentra limitada de la misma manera que para los hombres. De esta particularidad deduce dos cosas. Una, que no hay límite para el goce de las mujeres, en tanto que un goce absoluto y prohibido, provocando también diferencias en cuanto a la prohibición del incesto para las mujeres. Dos, que al no existir una mujer que haya escapado a la castración, como en el caso de los hombres, ese hombre que sí lo ha hecho - el “Padre Simbólico”-, hace imposible que exista esa “única mujer universal”, en tanto mujer fálica. De ahí que se considere que “la mujer” no exista y que Lacan venga a afirmar que “la mujer no existe”:

Las mujeres mantienen una relación con el goce necesariamente diferente de la de los hombres. Como lo formula Lacan, se trata de una relación “otra” con el goce, puesto que no existe, como para los hombres, un goce absoluto, a la vez inaccesible y prohibido. Para los hombres, el goce fálico esta siempre relacionado con el “goce del Otro” que es goce prohibido. Mientras que “el otro” goce de las mujeres mantiene una relación diferente con el goce del Otro. Como para los hombres, este goce del Otro les es “imposible”, pero “este imposible no funciona para ellas como una prohibición”. Por este hecho, está abierta a las mujeres una posibilidad de “goce suplementario”. Lacan lo designa como “más-de-goce”, para destacar expresamente esta relación particular de las mujeres con el goce del Otro” (Dor, 2006).

Como no existe esa “mujer” equivalente al Padre Simbólico, desarrolla Dor, no existe la relación sexual entre un hombre y una mujer, puesto que ambos no son universales. La mujer, necesariamente, es “no-toda”, y así la relación entre ambos produce una falta. Esta falta la concibe el autor como aquella que conduce a la reiteración del acto sexual que, a su vez, tiende

a una relación auténtica de goces como prueba de lo imaginario de la relación sexual. La diferencia de los sexos, entre el “todo” y el “no-todo” nos lleva a gozar del acto sexual queriendo repetir la experiencia una y otra vez.

En el intercambio heterosexual, aun siguiendo a Dor, el hombre da a la mujer lo que no tiene y de esta manera establece la distinción clarísima entre el falo y el pene. Él lo llama la dialéctica del don fálico, que se encarga de mantener la falta y el deseo en este encuentro amoroso entre hombre y mujer. Para esto es preciso que el niño haya asumido la castración con ayuda del padre, quien debe “dar la prueba” de tener lo que se le atribuye para que el niño pueda simbolizar esa castración. En este proceso de dar la prueba del padre puede existir cierta ambigüedad que más adelante dará lugar a características perversas.

En las neurosis, por ejemplo, Dor destaca que la mujer histérica lanza al hombre una prueba para demostrar su virilidad que poco tiene que ver con su pene, sino más bien con su capacidad de estar a la altura de un verdadero hombre. Así, no le reprocha no satisfacerla, sino no ser capaz de defenderla en caso de peligro.

“Y en ese sentido la identidad femenina y masculina de los protagonistas respectivos quedan siempre inscritas en relación con el don fálico” (Dor, 2006).

Esto, en la mujer homosexual, según Dor, se manifiesta en su sensación de que, aunque el padre es el único en el que se encuentra el falo, nunca amó a su madre como ésta se merecía. Así desafía a los hombres bajo la lógica de que éstos dan a las mujeres lo que tampoco poseen y ella podrá hacerlo mejor, puesto que ella no tiene ni necesidad de pene para hacerlo. Joël Dor destaca, de esta forma de identificación sexual, la referencia inevitable al tercero, al hombre que acabará significando aún la relación entre dos mujeres homosexuales.

El fetichista, sigue el autor, niega la atribución fálica del padre y se la asigna a la madre y a las mujeres en general en su lugar, mientras que el travesti se atribuye a sí mismo este falo, siendo él mismo lo que entiende que una mujer ha de tener. Así lo expone Dor:

“el travesti pone en escena el velo detrás del cual tiende a designarse él mismo, no como una mujer, sino como el falo que ella debería tener. Por otra parte, alrededor de la problemática del descubrimiento de lo que el velo esconde, se juega para él la cuestión del goce, puesto que es el elemento mismo de su excitación sexual, excitación que asume con el órgano anatómico que es el suyo. En ningún caso podría separarse de la presencia de este órgano cuya revelación asegura precisamente todo su goce. Aquí también, la identidad sexual del travesti no se sostiene sino con la mirada del otro, convocado como tercero garante de la atribución fálica. Esta atribución fálica – aunque fuese recusada en sus últimos límites al precio de la mascarada y de la superchería – no resulta menos necesaria

como sustrato de la identidad sexual que el travesti se dedica a sostener.” (Dor, 2006).

Estas cuatro diferentes formas de identificación sexual giran en torno a la castración y al tener o no el falo. Esto, según el autor, deriva de una distinción entre el falo y el pene como órgano, en diferentes grados, cuya máxima confusión sería el transexualismo, sostiene Dor.

En cuanto a las perversiones en la mujer, el psicoanálisis sostiene que no existe como tal, como estructura, puesto que no tiene nada que pervertir, como el hombre, sino que existe como aptitud en cuanto que la mujer pervierte su libido. Dor Distingue dos modalidades, la narcisista y la que se relaciona directamente con la forma de “maternaje”. La primera, puesto que la mujer por estructura no puede ser fetichista, es la de la mujer como fetichizada. Es narcisista porque la mujer se vuelve su propio fetiche al ofrecerse en cuerpo al goce del hombre. El cuerpo de la mujer en esta ocasión queda destituido y rebajado a una función meramente instrumental. La segunda, está relacionada con la posibilidad de pervertir la relación de una madre con su hijo si ésta satisface sus necesidades en su relación con su hijo. Este niño se identificará con el objeto que colma la falta del Otro y si carece de mediación paterna el hijo quedará atrapado en esta seducción perversa de la madre. Más adelante, propondrá una tercera forma de perversión de la libido en la mujer que es el fantasma de la prostitución. Esta forma de relacionarse con el hombre tiene que ver, según Dor, con el deseo de la mujer de convertirse en la única capaz de satisfacer el hombre, tratando de ocupar el lugar del objeto de la falta sometiendo a todas las exigencias de su compañero.

Estas tres formas de perversión en la mujer las considera vestigios de la perversidad polimorfa, según los cuales una mujer puede, momentáneamente, instrumentar la perversión de un hombre. Sin embargo, teniendo en cuenta la manera en que una mujer se sitúa frente a la ausencia fálica según Freud, no existen perversiones sexuales en las mujeres¹¹².

Sigmund Freud, tras haber descrito previamente la perversión como la típicamente polimorfa presente en la infancia, y tras haber introducido los conceptos que ya han sido mencionados aquí, - la represión, la sublimación, la transformación en lo contrario y la vuelta sobre la propia persona-, introduce el concepto de desmentida en 1927 en su obra titulada “*Fetichismo*”. Es el término que elige para describir la represión de la representación, aclarando que esta denominación, represión, sirve más bien para lo afectivo, mientras que desmentida más bien para lo representacional. Este es el fenómeno con el que describe lo que sucede en el fetichismo,

¹¹² *Ídem.*

designando un proceso según el cual la madre sigue teniendo pene aunque ya no es como el que tenía antes. De esta manera, explica Freud, los perversos fetichistas resuelven el problema de la castración, no teniendo que temer más por la pérdida de su pene, al proveer a la madre de un pene sustitutivo. Al igual que también resuelven con comodidad el acceso a la satisfacción, a diferencia de los demás hombres, quienes tienen que trabajar más para conseguirla, mientras que los fetichistas lo resuelven con el objeto fetiche, normalmente de más fácil consecución¹¹³.

Más allá de esta descripción, en la misma obra, Freud descubre la coexistencia de dos elementos opuestos en la psique del fetichista, que son la constatación de la ausencia de pene en la madre y la desmentida de la misma. La mujer conserva el pene, pero el padre la ha castrado. En comparación con las neurosis, añade que el neurótico asume la prohibición del incesto y la imposición de la castración, mientras que el fetichista acepta la castración, tratando de transgredirla después constantemente, que será su rasgo distintivo, como ya menciono unas líneas más arriba.

Según la enciclopedia de psicoanálisis de Pierre Kaufmann¹¹⁴, el aporte lacaniano al concepto de perversión consiste en determinar, como momento clave, el de la identificación fálica del niño, en tanto que único objeto de deseo de la madre. El deseo del niño se convierte así en deseo del deseo del Otro, desea ser el deseo de la madre hasta entonces omnipotente y proveedora de las satisfacciones a todas sus necesidades. De esta forma, el niño, al querer convertirse en el deseo de la madre, la convierte en deseante, es decir, en faltante. Esta identificación fálica del niño dura hasta que el padre irrumpe en la escena y abre la cuestión de la diferencia de los sexos y la castración. En este momento el niño ve aparecer un goce nuevo, extraño y prohibido, del que se verá excluido. El perverso, pasado este momento, puede enquistarse en una falta que no logra simbolizar y así no asumirá la castración de la madre por parte del padre. El papel del padre está precisamente en lo imaginario y simbólico, para que el niño pueda representarse su presencia y la prohibición, y entender, por el discurso de la madre, que el padre es aquel tercero que tendrá que ver con su deseo. Ambas intervenciones son necesarias para que el niño entienda que el deseo de la madre no depende enteramente de él, que ésta está en falta y, además, que él no colma enteramente esta falta. El perverso rechazará la idea de la castración materna, al igual que la autoridad del padre simbólico. El papel de éste último sería invitar al niño a dejar de ser el falo para el Otro y pasar a tenerlo. Solamente cuando el padre es reconocido como aquél que

¹¹³Freud, S. (1996). *Obras completas. Volumen XXI (1927-1931). El porvenir de una ilusión, El malestar en la cultura y otras obras.* . Buenos Aires: Amorrortu editores.

¹¹⁴Kaufmann, P. (s.f.). *Diccionario de psicoanálisis. Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis.* . Obtenido de Elortiba: <http://www.elortiba.org/dicpsi.htm>

tiene el falo que la madre desea, se reconoce la autoridad del padre simbólico, en tanto representante de la ley que el niño tendrá que asumir en la prohibición del incesto. El perverso no llegará a asumir esta ley impuesta por el padre simbólico y mantendrá una contradicción, la que figura más arriba ya destacada por Freud, en cuanto a la falta del Otro. Con el mecanismo de la desmentida sostendrá paralelamente la idea de que la madre ha sido castrada por el padre y que ella se ha sometido al deseo del padre, convirtiendo así a la madre en cómplice. No le quedará más remedio que desafiar y transgredir constantemente esta ley, cuya existencia conoce pero no quiere asumir, en definitiva.

A su vez, Roudinesco y Plon, en su *Diccionario de psicoanálisis*¹¹⁵ recogen que, según Freud, la sexualidad perversa no conoce dicha prohibición acerca del incesto, ni tampoco la sublimación, ni su represión. En cuanto a la clasificación de las perversiones sexuales, reflejan la que realizó Freud teniendo en cuenta si se trataba de desviaciones de objeto o de fin. Si el objeto de la perversión es humano, entonces los tipos son el incesto, la homosexualidad, el autoerotismo o la pedofilia y, si se trata de relaciones con objetos, podemos hablar de fetichismo, zoofilia, travestismo. Si la perversión tiene que ver con desviación en cuanto a su fin, entonces se puede distinguir entre el placer visual, exhibicionismo versus voyeurismo, el placer de sufrir y hacer sufrir, sadomasoquismo, o el placer por sobreestimulación exclusiva de una zona erógena.

Estos dos autores destacan que Freud pasó de considerar la perversión fruto de la perversión polimorfa infantil a verla como una actitud del sujeto ante la cuestión de la diferencia de los sexos y, por lo tanto, presente tanto en hombres como en mujeres. Solamente más tarde, con la obra de Lacan, será considerada como una verdadera estructura, dentro de la tripartita ya diseñada por Freud; neurosis, psicosis, perversión¹¹⁶. También destacan que a partir de los años 1970 se dejó de considerar la homosexualidad como una perversión, y de fomentar tratamientos orientados a la conversión de los pacientes, pasando a enfocar los tratamientos dedicados al deseo del sujeto. La aportación de Lacan, entonces, resultó en la entrada del paciente perverso en análisis, según Roudinesco y Plon.

Estos mismos autores explican el concepto de goce, primordialmente lacaniano, partiendo de la perversión, ya no sexual sino estructural, establecido por el mismo Lacan. Destacan el papel que le asigna este psicoanalista al goce, ligado al placer sexual, pero que adquiere después un

¹¹⁵Plon, M., & Roudinesco, E. (s.f.). *Diccionario de psicoanálisis*. Obtenido de <http://www.elortiba.org/dicpsi.htm>

¹¹⁶ *Ídem*.

matiz diferente, al apuntar a una transgresión o desafío de la ley, tan típico de las perversiones, como estamos viendo en este capítulo. El recorrido que hace Lacan para llegar a este concepto, según los autores citados, es a través del niño que, después de haber mamado y de haber satisfecho su necesidad orgánica, pasa de la succión al chupeteo, iniciando entonces una actividad de repetición en el goce. Distinguirá, entonces, necesidad, demanda y deseo, puesto que la madre irá dotando de sentido esta necesidad y así surgirá la demanda en el niño y la repetición de dicho acto. La distinción que hará Lacan entre placer y goce es que el goce apunta a exceder los límites del principio del placer, apuntando siempre a recuperar la cosa perdida. En el ejemplo anterior, el paso de la succión al chupeteo es algo que jamás se podrá recuperar ni vivir de la misma manera y que lo teñirá de sufrimiento. Sin embargo, este sufrimiento no impide la búsqueda del goce que caracteriza al ser humano.

En la obra *Kant con Sade*¹¹⁷ Lacan destaca que el goce es lo que modifica la experiencia de la que habla Sade. Esta experiencia está anclada en el Otro, al que atraviesa y provoca en su pudor. Lacan refleja en esta obra su idea del deseo, bien como el revés de la ley, pero siempre sujeto a la ley del Otro, puesto que el imperativo sadiano se instaura desde el Otro. Efectivamente, en Lacan se suman el imperativo categórico y la alteridad constituyente del individuo, en cuanto que el sujeto se funda en el discurso del otro y desde el deseo del otro, explica Marinas en su artículo de lectores de Kant¹¹⁸. Marinas entiende a Sade como quien establece un espacio de normas y sentidos que van más allá de lo individual y de las emociones y afectos personales, tal y como postulaba Kant. Según este autor, en *Kant con Sade*, Lacan considera a ambos determinantes en la ética moderna, como si fueran los dos polos de una misma realidad. En definitiva, lo que sugiere Marinas, a través de Lacan, es que tanto Sade como Kant promueven llegar a la cosa perdida o faltante a través del deseo. Sade habla del dolor, del dolor que uno no soporta puesto que es el extremo del placer. El dolor dura más que el placer, pero ambos apuntan al desvanecimiento del sujeto, llegará a afirmar Lacan. El dolor, al igual que el placer, la felicidad, la miseria o el amor, todo lo que Kant considera patológico, lo regula la ley y además lo pretende el deseo, asegura¹¹⁹.

Lacan distinguirá el goce fálico del goce de la mujer, al que llamará goce suplementario. En la clase titulada *Aun*¹²⁰ vuelve a hablar del sujeto supuesto saber refiriéndose a aquél a quien uno

¹¹⁷Lacan, J. (2003). *Escritos II*. México: Siglo XXI.

¹¹⁸Marinas, J. M. (2004, nº33). *Kant y el reverso de la ilustración: una lectura ética y política de Lacan*. *Δάμωv. Revista de Filosofía*, 119-134.

¹¹⁹Ídem.

¹²⁰Lacan, J. (1998). *Aun: 1972-1973*. Buenos Aires: Paidós.

ama, puesto que le supone un cierto saber, mientras que el odio lo asocia al momento en que se le “*de-supone*” un saber a la persona en cuestión. Sin embargo, en el asunto del amor Lacan interpone a Dios, o más bien al Otro, como tercer elemento.

Para explicarlo mejor, se detiene en el goce del ser y sobre todo en el goce del cuerpo, más allá de la relación sexual. Colocarse en el lado del hombre es una elección para la mujer, afirma el psicoanalista francés, haciendo referencia a las mujeres que cumplen la función fálica en una relación. Aunque al final de la clase que evoco aquí afirma que, es posible, para el hombre, posicionarse del lado de la mujer, del lado del no todo. Y sigue con la idea de que, para el hombre, solamente existe la posibilidad de hacer el amor y gozar del cuerpo de la mujer si se da la prohibición fálica correspondiente a la castración. Aunque no sucede lo mismo con el deseo, puntualiza el autor, ya que es posible desear a la mujer y tratar de seducirla sin que este requisito se haya dado previamente¹²¹.

En cuanto a la mujer, que como ya se expuso más arriba, la considera no toda por naturaleza, Lacan afirma que posee un goce adicional, suplementario al goce fálico. Remarca la distinción entre complementario y suplementario. Entiende que es un goce que suple, o reemplaza pero no completa el goce fálico. La mujer al ser no toda no llega nunca al todo, por lo que este goce no puede completar y apuntar a ese todo. Lo que sugiere con este goce suplementario es que, además, hay algo de más cuando se habla del goce de la mujer, un goce más allá del falo, añade. Un goce del que la mujer no sabe a no ser que lo sienta, en forma de goce vaginal, evoca Lacan marcando la distinción de este goce del que nada se sabe con respecto del goce clitoriano del que ya hablaba el viejo Freud.

La suposición acerca de un goce más allá, Lacan lo sitúa del lado de la mujer. Y de esta manera lo considera directamente místico, puesto que al igual que el goce de la mujer, se siente pero no se sabe qué es con exactitud. En este supuesto ve el autor la huella del Otro tercero, o Dios como también lo denomina aquí, que está detrás del goce femenino, como soporte, puntualiza Lacan. Con esto el autor apunta la importancia de la función paterna en el desarrollo del goce de la mujer y la posibilidad de significar el gran Otro tras el proceso de la castración, por el que la mujer también pasa.

¹²¹ *Ídem*.

LA ESCENA OBSCENA

LOS NOMBRES PROHIBIDOS O LA VERDAD DE LAS PALABRAS

Tras esta revisión de las teorías psicoanalíticas, pero sin perderlas de vista, quería continuar acercándome a lo que sugiere el propio lenguaje y estudiar más detenidamente el origen las palabras, con tal de entender algo de la procedencia, de la razón y transformación de sus significados a lo largo del tiempo.

Porné y sus derivaciones

A pesar de la presencia e importancia de la sexualidad entre la divinidad griega, ya en la antigua Grecia estaba prohibido el acto sexual dentro de los templos y santuarios. Pícaras historias de amor colorean muchas de las obras acerca de las deidades griegas. Homero en Grecia y Ovidio de Roma son dos ejemplos cuyas obras no escasean de este tipo de narraciones con referencias a la sexualidad de los dioses. Sin embargo, no se toleraban dichos juegos de amor ni siquiera en los templos dedicados a aquellos dioses que se interesaban fuertemente por la sexualidad y los placeres carnales. En esta sociedad, si bien es verdad que el colectivo que se veía excluido era el de las mujeres - quienes permanecían encerradas en sus casas, no pudiendo salir solas a las calles -, la idea que predominaba tras estas medidas era la que confirmó Tiresias. Según éste, la mujer experimentaba nueve veces más placer en el amor que el hombre. Entonces, es comprensible que no dejaran a sus mujeres merodear a solas y que controlasen todos sus pasos, puesto que disfrutaban incluso del estupro¹²². Es, por lo tanto, en esta época, cuando las hetairas, *pornés* y demás prostitutas, son las más demandadas, puesto que son las únicas que tendrán acceso a las reuniones, charlas, fiestas celebradas por los varones. Muchas de ellas llegaron a ganar grandes fortunas, gracias a sus amantes y, así, lograron desafiar su propio destino y sus orígenes condenados por la esclavitud. Aunque la gran mayoría de ellas seguía dependiendo de algún varón, ya fuese su propio padre o su marido, según las leyes de la época, que daban muy poco margen de maniobra a las mujeres, incluso en las decisiones finales de los negocios dirigidos por ellas. Al final de sus vidas, habiendo perdido ya la mayoría de sus encantos físicos, se las describe, no como propietarias de prostíbulos de moda, sino como mujeres,

¹²² Tegyei, I. (1998). Aphrodité játéka. (Los juegos de Afrodita). *Rubicon: Szex az ókorban. (Rubicon: Sexo en la antigüedad)*, 4-7.

acostumbradas a la bebida en las celebraciones a las que algún día acudieron, viejas y alcohólicas que acababan siendo despreciadas por toda la comunidad¹²³.

Sobre el término *pornografía*, lo primero que aparece es el significado de obscenidad. Lecturas, narraciones o imágenes de tipo erótico con fin comercial y al margen de cualquier pretensión científica o artística¹²⁴, mientras que la RAE apunta que es el carácter obsceno de obras literarias o artísticas o tratado acerca de la prostitución¹²⁵.

Etimológicamente, pornografía se compone de los griegos de *porne* o prostituta y *graphos*, grabar, escribir o representar gráficamente.

En la antigua Grecia se conocen al menos cinco tipos de servicios sexuales prestados a cambio de bienes materiales: las esclavas, las chicas que se alquilaban como las flautistas, las *pornés*, las hetairas o heteras y las prostitutas sagradas. Las hetairas eran las más prestigiosas, como si se tratase de la élite sofisticada de todas ellas, mientras que las *pornés* eran de las más frecuentes y baratas. El nombre de éstas últimas es el que recoge el término pornografía, como representación gráfica de las *pornés*. En el mercado ateniense los esclavos eran fácilmente adquiridos e intercambiados. La única restricción consistía en que no se podía negociar con aquellos que naciesen libres, y apenas con los que ya nacían entre cautivos. Las esclavas regularmente eran extranjeras y servían para todo tipo de servicios domésticos, incluidos los de la satisfacción del hombre de la casa. Dicho servicio sexual solamente podía verse limitado por la esposa de éste. El precio de las esclavas era, por supuesto, mucho más bajo que el de aquellos que podían realizar esfuerzos físicos, sin embargo había un grupo de mujeres cuya valía era superior en función de sus conocimientos del idioma, y muy probablemente en función de su belleza, por lo que con el paso del tiempo iría perdiendo parte de su valor a la par que perdía sus encantos físicos. Según una placa encontrada en el mercado de esclavos de Atenas del año 414 antes de Cristo, los esclavos más caro y más barato podían valer 301 dracmas y 105 dracmas respectivamente. Una chica podía adquirirse por apenas 72 dracmas, sin embargo algunas llegaban a costar hasta 220. La diferencia parece depender de la rareza de su belleza.

¹²³ Németh, G. (1998/6). A hetairák szabadsága. Prostitúció Hellasban. (La libertad de las hetairas. Prostitución en Hellas). *Rubicon. A prostitúció történetéből. (De la historia de la prostitución)*. , 8-11.

¹²⁴ Aquilino Sánchez Pérez, d. (1991). *Gran diccionario de la lengua española*. Madrid: Sociedad General Española de Librería, SA.

¹²⁵ *Diccionario de la Real Academia Española*. (s.f.). Obtenido de www.rae.es

Estos precios resultan sobre todo curiosos cuando los comparamos con medio dracma que cobraba un juez al día o con el dracma que recibía un artesano al final de la jornada¹²⁶.

La prostitución sagrada, que como veremos en este capítulo no era prohibida todo el tiempo, realizada en los santuarios de Afrodita, provenía del oriente. Las sacerdotisas de la diosa del amor en el antiguo Oriente eran, a menudo, prostitutas que vivían en la esclavitud. Heródoto describe muchos de estos rituales, distinguiendo dos tipos de prostitución sagrada¹²⁷. Existía, por un lado, la que practicaban las sacerdotisas del templo con la finalidad de sembrar la fertilidad tanto de la tierra como de las mujeres mundanas y, por otro lado, la prostitución de todas las vírgenes obligadas a yacer con un extranjero antes de su matrimonio. En ambos casos el dinero recaudado servía para el mantenimiento de las arcas de los templos. En cuanto a la actividad de las sacerdotisas asirias y sumerias, hay evidencia, propiciada por numerosos textos, de que se realizaban normalmente en las plazas públicas, fuera de las murallas o en los muelles, esparcidas en función de sus categorías, mientras que durante las festividades de carácter religioso y fiestas sacrificiales, principalmente en año nuevo, se desplazaban a los alrededores de los templos¹²⁸.

Según algunas fuentes, no era poco frecuente la prostitución prenupcial, nunca de manera forzosa, pero sí como un medio a través del cual obtener la dote suficiente para que las jóvenes huérfanas o pobres pudieran casarse dignamente y prepararse para un matrimonio honroso¹²⁹.

“Incluso los miembros más ilustres del pueblo consagran sus hijas cuando son vírgenes y es costumbre que éstas se prostituyan primero durante largo tiempo en el templo de la diosa y luego sean dadas en matrimonio”. (Guijarro, Las vírgenes prostitutas, 2008).

Estrabón es citado numerosas veces, sobre todo en las referencias a costumbres que reflejan que las vírgenes a menudo eran ofrecidas a clientes con los que se prostituían y solo después de un tiempo las daban en matrimonio. Dice, por ejemplo, que en Babilonia toda mujer debía sentarse en un santuario sin poder irse hasta que un extranjero le echase dinero y se acostase con ella antes¹³⁰.

¹²⁶ Németh, G. (1998/6). A hetairák szabadsága. Prostitúció Hellasban. (La libertad de las hetairas. Prostitución en Hellas). *Rubicon. A prostitúció történetéből. (De la historia de la prostitución).* , 8-11.

¹²⁷ Guijarro, A. (2008). Las vírgenes prostitutas. *Memoria. La historia de cerca* (IX), 25-30.

¹²⁸ *Ídem.*

¹²⁹ Guijarro, A. (2008). Las vírgenes prostitutas. *Memoria. La historia de cerca* (IX), 25-30.

¹³⁰ *Ídem.*

Según un artículo que analiza los cambios producidos en el trato dado a la sexualidad a lo largo de la evolución de las diferentes religiones, el judaísmo, en concreto y en un principio, no punía la prostitución. De hecho destaca el trato tolerante que se le da en los textos bíblicos. Aparentemente apenas se castiga cuando algunas actividades sexuales se asocian a ritos festivos religiosos y, entre ellos, hace mención especial a los casos de prostitución prenupcial. Entonces parece ser que aunque estuviese prohibida su práctica, se liberaba durante las festividades.

Otros textos provenientes de Corinto atestiguan que con frecuencia se ofrecían siervas como cortesanas al servicio de Ishtar-Afrodita, no en calidad de esclavas del templo sino más bien como liberación encubierta de ellas. Libertad entendida como el paso de un propietario a otro divino, tratándose de una emancipación, cuyo fin último era dedicarse a la prostitución de manera profesional:

“He entregado a Utu-bālti, esclava por deudas, a Ishtar para la prostitución y la he liberado de la servidumbre” (Guijarro, Las vírgenes prostitutas, 2008)

Los santuarios más conocidos se situaban en Corinto y en Sicilia. El primero de ellos, entre los siglos 7 y 6 a.C., funcionaba con alrededor de mil mujeres que ofrecían servicios sexuales a los marineros recién llegados a una de las ciudades portuarias de mayor afluencia comercial, al istmo de Corinto. Estas mujeres eran compradas como esclavas¹³¹. Aquellos que comerciaban con esclavas, a menudo las compraban siendo aún niñas y se hacían cargo de su educación. Con esto, a pesar de la gran mortalidad infantil, garantizaban su valor, puesto que aquellas mujeres que cantaban, bailaban o tocaban algún instrumento eran máspreciadas en el mercado. Además, su primera noche, valía una suma cuantiosa de dinero. De esta forma se distinguían unas mujeres de otras, en función de sus cualidades, tanto las físicas como las aprendidas. Es sabido por todos que, en los simposios de los sabios varones griegos, cualquier mujer que se considerase mínimamente decente no podía participar. Solamente podían acudir las mujeres contratadas para esa noche y a quienes generalmente podemos ver retratadas, muy ligeras de ropa, en las vasijas halladas de la antigua Grecia, en medio de todos esos hombres cuya reunión, la mayoría de las veces, concluía en fiestas desenfrenadas.

En Atenas, las flautistas tenían un precio fijado de antemano. Las bailarinas tenían el importe máximo que se podía pagar por ellas establecido por ley. Entre las tareas de los guardianes de la ciudad figuraba asegurar que este precio no se viese superado. Si había mucha demanda para la misma mujer, los propios vigilantes echaban a suertes quien la contrataría para su recepción

¹³¹ Németh, G. (1998/6). A hetairák szabadsága. Prostitúció Hellasban. (La libertad de las hetairas. Prostitución en Hellas). *Rubicon. A prostitúció történetéből. (De la historia de la prostitución)*. , 8-11.

festiva. La composición de las prostitutas, tanto de las que tocaban instrumentos como la de las simples *pornés* era bastante variada, dice el mismo artículo antes citado. Había entre ellas empresarias libres y autosuficientes quienes, tras empobrecer, acababan dependiendo de sus madres, que habían corrido la misma suerte. Pero también pertenecían a este conjunto las simples esclavas agrupadas y mantenidas por el mismo proxeneta.

La vestal invertida

En la antigua Roma privaba el prejuicio sobre las prostitutas; sin embargo, era contemplado como un mal necesario y, por lo tanto, tolerado tanto por la sociedad como por las leyes que la regían. Se consideraba prostituta a cualquier persona que mantuviese relaciones sexuales en público, sin ningún criterio para seleccionar la pareja y, además por lo general, a cambio de dinero¹³². Según escritos dejados por el jurista romano del siglo III después de Cristo, Ulpiano, no se consideraba prostituta a aquella persona que aceptase dinero ocasionalmente; sin embargo, y contrariamente a nuestras leyes actuales, sí se prostituía la persona que incluso de manera no gratificada mantuviese relaciones sexuales con cualquiera sin previa elección. Y todo ello llevado a cabo no solamente en los establecimientos denominados prostíbulos, sino en cualquier otro sitio considerado apto para tales actividades de índole sexual¹³³. Por lo visto, Ulpiano y demás entendidos en legislaciones romanas de la época, apenas hacen referencia a las prostitutas de sexo femenino; sin embargo, los varones también se prostituían. A estos no se les consideraba prostitutos, pero portaban también – en la imaginación del resto de la sociedad - el sello de infamia al igual que ellas. Y, terminando aquí lo que a las leyes romanas se refiere, incluso la actividad de los proxenetas - la alcahuetería, el mantenimiento de un burdel o cualquier otro quehacer forzado a las prostitutas - era condenable según éstas.

Dice una ordenanza romana que la prostitución como actividad era independiente del lugar en el que se ejercía. Según un artículo sobre la prostitución en la antigua Roma, la mayoría de los burdeles se concentraban en ciudades grandes, sitios de veraneo y puertos, puesto que eran los lugares de mayor demanda.

En la antigua Roma las prostitutas también provenían de muy diferentes sectores de la sociedad. Ante todo eran esclavas o antiguas esclavas ya liberadas, hijas de familias empobrecidas,

¹³² Foldi, A. (1998/2). Prostitúció és a római jog (La prostitución y la ley romana). *Rubicon: A prostitúció történetéből (De la historia de la prostitución)*, 15-17.

¹³³ *Ídem*.

aunque no era raro encontrar entre ellas mujeres procedentes de la nobleza. Como consecuencia, los servicios ofrecidos eran también bastante diversos. Por algunas bastaba con pagar el precio de un pan, mientras que otras costaban alrededor de un dinar o dinar y medio, lo que correspondía aproximadamente a lo que se ganaba por una jornada completa de trabajo. Los romanos, solamente después del final de la república, entraron en contacto con las prostitutas cultas, semejantes a las heteras griegas¹³⁴.

Es curioso, por ejemplo, cómo una de las interpretaciones de la fundación de la ciudad de Roma está en conexión directa con el origen de la palabra que primero designará los prostíbulos en dicha región. Según unas narraciones del historiador romano Tito Livio, fue un pastor llamado Fáustulo el que encontró a los dos gemelos abandonados a la orilla del río Tíber, Rómulo y Remo. Éste se llevó los niños a su cabaña donde se los entregó a su mujer. Según algunos, su esposa pertenecía a ese tipo de mujeres que se entregaban a los hombres y a quienes los pastores denominaban lobeznas. Esta forma de describir la fundación de la ciudad parece ser una explicación racional dada a la bondad de la figura femenina de la leyenda, que curiosamente era una loba. La conexión que se establece entonces es la que existe entre la palabra *lupa*, loba en latín, usada también para designar prostituta. Así, los primeros prostíbulos pasaron a llamarse *lupanar* y más tarde *lupanarium*¹³⁵. El propio diccionario de la Real Academia Española recoge el término *lupanar*, como mancebía o casa de prostitución derivado del mismo correspondiente en latín¹³⁶. La primera vez que el término hace su aparición en este diccionario es en 1734 y lo hace como sinónimo de burdel. Ésta última palabra, a su vez, significa casa de prostitución y se introduce en el mismo diccionario unos años antes, en 1726. De burdel se afirma que eran casas públicas de mujeres mundanas que antiguamente existían en muchas ciudades de España y que además estaban permitidas, por lo tanto legalizadas, en todo el país. La misma palabra se usaba también como adjetivo para designar lo vicioso, torpe y lujurioso. Incluso se destaca una cita de la obra titulada *La perfecta casada*, de Fray Luis de León, en la que se hace alusión a “tener el cuerpo burdel”¹³⁷. Es decir, burdel era también sinónimo de lascivo, impúdico, deshonesto, indigno, infame, tal y como recoge la edición de 1739 el mismo diccionario la palabra torpe, proveniente del latín *turpus, obscenus*¹³⁸.

¹³⁴ *Ídem*.

¹³⁵ Gesztelyi, T. (1998/6). Oromtanyák az aitik Rómában. (Prostíbulos en la antigua Roma). *Rubicon: A prostitúció történetéből (De la historia de la prostitución)*, 12-14.

¹³⁶ *Diccionario de la Real Academia Española*. (s.f.). Obtenido de www.rae.es.

¹³⁷ *Ídem*.

¹³⁸ *Ídem*.

Ahora bien, obsceno, recogido por primera vez dos años antes, es ya citado en la Segunda parte del Ingenioso caballero de Don Quijote de la Mancha, que se publica en 1615 y dice así: “*Pues de las cosas obscenas y torpes los pensamientos se han de apartar, cuánto más de los ojos*”¹³⁹.

Literalmente, obsceno significa fuera de escena, según Andrés Barba y Javier Montes, tal y como lo recogen en su ensayo dedicado a “*La ceremonia del porno*”¹⁴⁰. Pero me detendré en este término unas líneas más abajo en el siguiente capítulo.

Es evidente que todo lo que se asocia a las casas de prostitución, para las que además existen desde hace mucho tiempo varias denominaciones, son la lujuria y el vicio, actividades por lo general deshonestas y carentes de pudor. Lo que se lleva a cabo en las mancebías son diligencias que, como bien dice Cervantes, han de permanecer apartadas de los ojos. De ser así sería muy probable que dichas casas se mantuviesen alejadas de las ciudades, lejos del lugar donde transcurría la vida normal de los habitantes. En definitiva, fuera de escena, según sugieren Barba y Montes.

Precisamente la misma idea de estar ubicados fuera, desplazados, expulsados, sugieren algunos de los términos que se referían antiguamente a las prostitutas, principales agentes de los burdeles.

El término profanación aparece en la edición del año 1674, del diccionario *Tesoro de la Lengua Castellana* recogido por Covarrubias¹⁴¹. Más concretamente consta *profano*, del que afirma proceder del latín, viniendo a significar irreligioso. Sigue con que se denomina profano al poco religioso que trata las cosas mundanas de manera viciosa. Profanar también es violar los templos y las cosas sagradas. Algo más de medio siglo más tarde, en 1737, aparece el mismo término en el diccionario de la Real Academia Española, como acción de profanar. De esta forma significa el tratamiento de *cosa sagrada sin el debido respeto* o algo que se aplica a usos profanos. También apunta que vale traducirlo como desdorar, deslucir o deshonorar. Y más adelante: “*Lo que no es sagrado, ni sirve a sus usos, sino al del común de la gente*” (Diccionario de la Real Academia Española, s.f.). Es decir, profanar, evidentemente, tiene un sentido

¹³⁹ Cervantes Saavedra, M. d. (1674). *Vida y Hechos del ingenioso caballero Don Quijote de la Mancha*. Recuperado el 20 de Octubre de 2009, de Biblioteca Digital Discórides de la Universidad Complutense de Madrid.: http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=B21028631&idioma=0.

¹⁴⁰ Barba, A., & Montes, J. (2007). *La ceremonia del porno*. Barcelona: Anagrama.

¹⁴¹ Covarrubias Orozco, S. (1674). *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. En B. Aldrete, *Reproduccion Digital de: Del origen y del principio de la lengua castellana, o Romance que hoy se usa en España*. Madrid: Melchor Sánchez. Localización: Biblioteca Nacional España, sig. R-001617(2). Disponible online: www.cervantesvirtual.com.

religioso, o más concretamente su negación. Como citamos un poco más arriba es de uso de la gente común. Como si lo sagrado fuese destinado a la gente selecta, mientras que lo mundano a la gente común, y no solamente lo mundano sino todo aquello que no es sagrado, es decir, lo que es tratado sin el debido respeto. Las vidas comunes y todo lo relacionado con ellas no se merecen tal respeto, al igual que tampoco merecen lo sagrado. Sin embargo, y sin duda, lo profano, al ser negación de lo sagrado, admite la posibilidad de lo sagrado, o porque en algún momento lo fue y después se le retiró el carácter sagrado, o porque no llegó a serlo y tomó el camino contrario pero podría haberlo sido.

Pero distingamos lo profano en su sentido transitivo del mismo como adjetivo. En primer lugar, es posible profanar, es decir, dar a alguien o a algo carácter profano, secularizar, ofrecer como ofrenda¹⁴². Si significa secularizar, entonces quiere decir que se autoriza a lo religioso a residir fuera de la clausura, en las afueras del sitio designado para lo sagrado. Y precisamente este es el segundo sentido de la palabra profanar, como adjetivo, puesto que significa también estar delante o fuera del recinto consagrado, o incluso dejar de ser sagrado, tal y como lo recoge Segura Munguía en su diccionario etimológico latín-español. Sobre todo porque *fānum* en latín viene a significar lugar sagrado o aquel sitio que ha sido señalado para edificar el templo¹⁴³. Según el autor anterior, se introduce el término profano en la lengua española alrededor del año 1430. Ya entonces profanar venía a decir que se trataba de excluir, de situar algo fuera o delante del lugar sagrado. Aunque el término que designa lo secularizado no deja de ser sagrado, puesto que aquello que se seculariza sigue preservando su carácter sacro – aun fuera de la clausura-, lo profanado, como adjetivo, es decir, la exclusión fuera del recinto religioso conlleva que, aquello que se ve trasladado, deja de tener carácter sagrado, tal y como sugiere el propio término *exclusión*. Se le excluye por tanto, no solamente del lugar sacro, sino de la oportunidad de cualquier actividad religiosa.

El hecho de que la palabra en cuestión sea portadora del prefijo *pro* fortalece aún más esta idea de exclusión. Según Raimundo de Miguel, aunque *pro* en principio puede tener muchos significados, en este caso se debe tomar su sentido locativo. Es decir, que significa estar ante algo o a la vista de algo o alguien o, lo que es lo mismo, en presencia de algo o alguien¹⁴⁴. De

¹⁴² Segura Munguía, S. (2001). *Nuevo diccionario etimológico latín-español y de las voces derivadas*. Bilbao: Universidad de Deusto.

¹⁴³ Blánquez Fraile, A. (2002). *Diccionario latino-español, español-latino*. Barcelona: Ramón Sopena, D.L.

¹⁴⁴ de Miguel, R. (1897). *Nuevo diccionario latino-español etimológico*. Madrid: Hermanos Sáenz de Jubera.

esta forma redundante en el significado de estar delante del lugar designado para la edificación del templo, ante el sitio sagrado.

Continuando con las investigaciones etimológicas, solamente en 1822 aparece en la edición del diccionario de la Real Academia Española el sinónimo *prostituir* para designar lo *profano*, además de las ya manejadas previamente como desdorar, deshonorar, deslucir¹⁴⁵. En este sentido es curioso que se introduzca como sinónimo el término *prostituir* y aunque su entrada sea mucho más reciente no por ello deja de ser significativa. Dirijamos pues nuestra atención a la palabra *prostituir*. Joan Coromines¹⁴⁶ sitúa su inclusión en el diccionario hacia el año 1700 con el significado de entregar a la mujer a la pública deshonra a cambio de un precio. Sigue descomponiendo la palabra en sus raíces provenientes del *prostituere* del latín, cuyo sentido sería exponer en público o poner en venta. La idea de hacer algo en público viene dado por el prefijo *pro*, mientras que el *statuere* le daría el significado de colocar o, mejor dicho, situar. Asimismo, Segura Munguía también ubica la utilización de este verbo alrededor del año 1700, mientras que el término *prostituta* cree que se pudo haber introducido en el lenguaje aproximadamente hacia el año 1490¹⁴⁷. Coincide con el autor previamente citado en cuanto a la exposición en público o puesta en venta como significaciones para el verbo *prostituir* y añade los sinónimos deshonorar y mancillar, ambos ya presentes en la definición de profano y profanación, respectivamente. Sin embargo, éste último autor descompone la palabra en *pro*, *prosum*, que en latín viene a significar ser útil. Afirma a la vez que, en España, alrededor del año 1140, el prefijo *pro* derivaría en provecho¹⁴⁸. Aquello que se pone en venta en el espacio público, a la vista de todos, es algo útil y provechoso. No cabe la menor duda, si se vende algo, es porque de alguna manera puede ser aprovechado. Sin embargo, dicho significado proveniente del prefijo *pro*, *prosum*, tiene más sentido si lo interpretamos como que el estar situado de pie en la plaza pública permaneciendo expuesto ante las miradas fuese provechoso, si se expone es para aprovecharlo, al menos en el siglo XII.

Las referencias francesas a la palabra *prostitución* parecen indicar algo semejante. Por ejemplo, Gaffiot escribe, en su diccionario latín – francés, que el término *prostituo* significa situar delante o por delante. El mismo término lo define como exponer algo ante los ojos¹⁴⁹. Haciendo

¹⁴⁵ *Diccionario de la Real Academia Española*. (s.f.). Obtenido de www.rae.es.

¹⁴⁶ Coromines, J. (2008). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.

¹⁴⁷ Segura Munguía, S. (2001). *Nuevo diccionario etimológico latín-español y de las voces derivadas*. Bilbao: Universidad de Deusto.

¹⁴⁸ *Ídem*.

¹⁴⁹ Gaffiot, F. (1934). *Dictionnaire illustré Latin-Français*. Paris: Librairie Hachette. (Traducción mía libre).

referencia al estar expuesto a la mirada, como vimos más arriba en la traducción del latín al español. En cuanto a *prostitutio* - prostitución en latín - el mismo autor destaca también como sinónimo la palabra profanación. Y el adjetivo derivado de este término –profano - lo interpreta como consagrar algo en un sacrificio o también como ofrecer a los dioses. Ofrecer a la divinidad en un rito sagrado, o lo que es lo mismo, sacrificar, sirve, según Covarrubias, para agradecer el beneficio o templar el enojo de Dios¹⁵⁰. Es decir, en los rituales de intercambio o acercamiento a dios, se sacrifica determinado objeto, animal o persona considerados sagrados que pierden dicha cualidad por el bien de conservar el carácter sagrado del rito. Son los que conectarán al humano con dios, a quien se dirige el ritual, pero acabarán profanados, sacrificados tras la ceremonia. Dicho de otra manera, su carácter de sagrado será expulsado o arrojado y puesto en otro lugar o depositado en otro ser u objeto. Sobre esta lógica de los ritos y lo sagrado nos dedicaremos más adelante en el capítulo dedicado al pensamiento de Marcel Mauss, sin embargo no quería avanzar sin destacar esta idea de que al profanar lo sagrado queda retirado o desplazado.

Tanto es así, que el principal sinónimo dado por los diccionarios a prostituta en castellano es ramera. Dicha palabra ya viene reflejada en el diccionario de Covarrubias como equivalente a *meretrix* en latín o, lo que es lo mismo, meretriz en castellano. Se dice de ellas que vivían fuera de los muros de las ciudades y a estos muros arrimaban sus chozuelas a modo de hornillos o en forma de bovedillas por lo que las llamaron fornicarias. Éstas yacían algunas veces al lado de los caminos reales, en lechos de molinos de trigo y otras veces en los del aceite. Sus chozuelas estaban armadas sobre unas estacas y para hacer el techo las cubrían con ramas¹⁵¹. De ahí proviene el origen del término ramera con el que designaban a las prostitutas.

En el diccionario de la Real Academia Española la palabra ramera aparece por primera vez en la edición de 1737, y la describe como aquella mujer que hace ganancia de su cuerpo, expuesta vilmente al público vicio de la sensualidad, por el interés. Cita también a Covarrubias en cuanto a su situación en las afueras de las ciudades, en otros tiempos, en chozuelas cubiertas de ramas. Curiosamente destaca que la ciudad de Roma estaba al parecer repleta de ramera. Recoge

¹⁵⁰ Covarrubias Orozco, S. (1674). Tesoro de la Lengua Castellana o Española. En B. Aldrete, *Reproduccion Digital de: Del origen y del principio de la lengua castellana, o Romance que hoy se usa en España*. Madrid: Melchor Sánchez. Localización: Biblioteca Nacional España, sig. R-001617(2). Disponible online: www.crevantesvirtual.com.

¹⁵¹ Covarrubias Orozco, S. (1674). Tesoro de la Lengua Castellana o Española. En B. Aldrete, *Reproduccion Digital de: Del origen y del principio de la lengua castellana, o Romance que hoy se usa en España*. Madrid: Melchor Sánchez. Localización: Biblioteca Nacional España, sig. R-001617(2). Disponible online: www.crevantesvirtual.com.

también como sinónimo, meretriz. Este mismo Diccionario de la Lengua Española, asimismo, describe la expresión *ramería*, como equivalente a burdel o lugar en que era consentido vender vino y acoger mujeres y mozas como si estuviesen en *ramería pública*. Le sigue otro dicho ya relacionado con la *romería*, sin embargo con el interesante propósito de destacar lo lascivo que puede llegar a ser demasiada fiesta y lujuria: “*quien muchas romerías anda tarde o nunca se sacrifica*”.

La descripción dada de *ramera*, procedente del diccionario de Covarrubias, hace mención a dos expresiones análogas, siendo una de ellas el de *fornicarias*. Vamos a ver de dónde deriva. Probablemente, destaca el mismo autor, del latín *fornicor*, *fornicaris* cuya traducción al castellano se formaliza en *fornicar*. Lo dicho significa tener acceso o visitar a la mujer pública en su casilla que se encontraba señalada o desigualada de las demás de alguna forma. Que su casa estuviera marcada se explica con el hecho de que antiguamente las prostitutas vivían en unas hornachuelas pegadas, por la parte de fuera, al muro de la ciudad. De la palabra *fornices* dichas mujeres públicas pasaron a llamarse *fornicarias* y *fornicar* sería el acto de estar con ellas¹⁵². Horno, del latín *furnus*, probablemente provenga a su vez de *Fornax*, o *Fornace*, la diosa del pan y de la cocción en la mitología romana¹⁵³.

Por lo tanto, dichos hornillos habitados por las prostitutas se situaban fuera de las ciudades, más concretamente pegados a los muros, pero por el lado exterior de éstos. He aquí el primer indicio de que efectivamente las chozas de estas mujeres estaban, aunque pegadas a los muros de las ciudades, fuera de la localidad a la que paradójicamente pertenecían.

Covarrubias sigue deteniéndose en el término, para explicar otro que de él deriva posteriormente y que es *fornicio*, utilizado para designar cualquier ayuntamiento del hombre con otra mujer que no fuera su esposa legítima. El diccionario de la Real Academia Española, desde el año 1732, proporciona al lector casi idénticamente la misma explicación a la palabra *fornicar*; es más, cita al propio Covarrubias. Por otro lado, recoge también el vocablo *fornicario* como deshonesto, libidinoso, lascivo y como algo que se encuentra sumido en el vicio de la sensualidad. Igualmente, a partir del mismo año recoge la palabra *fornicio* como sinónimo anticuado de *fornicación*. Expone que se considera *fornicio* cuando alguna mujer soltera acude por su propia voluntad a casa de algún hombre a juntarse con él, o lo que es lo mismo “*hacer fornicio*”. El mismo diccionario hace uso de un refrán que aconseja huir de cometer errores, por

¹⁵² *Ídem*.

¹⁵³ Segura Mungía, S. (2001). *Nuevo diccionario etimológico latín-español y de las voces derivadas*. Bilbao: Universidad de Deusto.

muy ligeros que sean, puesto que estos llevan a otros más graves: “*Tras el vicio, fornicio*”¹⁵⁴. Cita muy semejante al antes destacado procedente de Covarrubias para romería, puesto que ambos vienen a advertir que demasiado vicio y demasiada celebración al final acaba perjudicando a todo hombre.

Sin embargo, Covarrubias también destaca que fornicio puede ser derivado del griego *porne*, *porni*, *pornicio*, *pornicario*, intercambiando la letra p del griego por la f en latín. De este modo no queda muy claro el origen exacto de la palabra, aunque de ambas maneras lleguemos más o menos a la misma temática y a significados claramente afines y conectados entre sí.

Otra forma de entender el término griego *porné* es derivarlo del término griego *pérnemi*, que viene a significar vender o vendida. De ahí, mujer que se vende y la idea del intercambio mercantil.

El diccionario de la Real Academia Española recoge por primera vez la palabra meretriz en 1734 y curiosamente hasta el año 1970 mantiene como único equivalente la expresión ramera, el mismo año en el que se introducen como sinónimos prostituta y mujer pública. En la primera mitad del siglo XVIII apenas se explayan los autores en la explicación de este término, simplemente se afirma de él que es lo mismo que ramera. Ambos diccionarios consultados para esta sección ofrecen como equivalente para ramera el vocablo meretriz, derivado del latín *meretrix*. Para meretriz, sin embargo, Covarrubias apenas refleja como correspondiente al *meretrix* latino el término castellano ramera. Aunque también destaca que procede del verbo en latín *merendo*. Si seguimos esta línea de investigación, llegamos al verbo español merendar. De ello dice el mismo diccionario que es la comida que se consumía a mediodía, siendo “*poca cosa*” puesto que se esperaba a comer bien en la cena. Explica que al tratarse de comida meridiana pasó a llamarse primero casi *merenda* y posteriormente merienda. Y apunta, como añadido, que se llamó *merenda* también porque se daba después de haber trabajado toda la mañana y entonces se comía porque ya se merecía. Remitiéndonos de esta forma al verbo merecer, del que él mismo afirma que proviene del verbo latino *mereor*, y a este pertenece *mereris*, de los cuales obtenemos el verbo merecer en lengua castellana. Covarrubias destaca para esta entrada que se usa cuando uno tiene su merecido, o su pago, precisamente, porque

¹⁵⁴ Diccionario de la Real Academia Española. (s.f.). Obtenido de www.rae.es.

habrá causado algún daño que se le devuelve en “*mala parte*”, puesto que es lo que se ha ganado como su merecido¹⁵⁵.

Quisiera subrayar algunas ideas que surgen hasta este momento a partir del origen de las palabras.

Primero, la procedencia muy similar y homogénea de las prostitutas, tanto en la Antigua Grecia como Roma. De esta forma cobra sentido el hecho de que se las pudiese excluir de la sociedad, o incluso de que fueran elegidas para los ritos de sacrificio. Eran esclavas, esclavas ya liberadas, o incluso hijas descendientes de familias pobres sin sustento. No tenían la oportunidad de ganarse la vida de una manera decente, y lo que quedaba para ellas era vender sus propios cuerpos. La vida sagrada, o al menos honrada, se les quedaba inalcanzable. La honra se la cedían a los demás, a la vez que la sociedad las ubicaba fuera de los límites de una vida honrada aunque, paradójicamente, mediante la ritualización de la prostitución se convertirán en el sustento de la misma. Gracias a los ritos sagrados, a ellas las sacrificaban con el fin de convertir todo lo demás en sacro. Así a estas mujeres las mantenían excluidas pero bien señaladas y las despojaban de cualquier misterio, mediante el sacrificio, con lo que el resto del grupo obtenía la cualidad de sagrado. De alguna manera, al ser esclavas de origen ya venían marcadas, estaban predestinadas a ser excluidas y rechazadas de la sociedad. Esta idea de exclusión y desplazamiento y de estar marcadas y distinguidas por parte de toda una sociedad también nos acompañará a lo largo del presente trabajo y será un rasgo distintivo de la temática aquí abordada.

Segundo, siguiendo la idea de exclusión, me detengo en el lugar que ocupaban dentro de la sociedad. Es decir, dónde se localizaban los prostíbulos y de qué forma eran contempladas por la ley, tanto ellas como sus actividades. En el apartado anterior, ya expuse acerca de la ubicación de algunas de las actividades de prostitución. En concreto, destaco que algunas sacerdotisas asirias y sumerias ejercían en las plazas públicas, fuera de las murallas de las ciudades o en las murallas, en función de sus categorías y funciones, y durante las festividades se acercaban a los alrededores de los templos. Vimos también de dónde proviene la expresión ramera, chozas cubiertas de ramas pegadas por fuera a los muros de las ciudades, para las

¹⁵⁵ Covarrubias Orozco, S. (1674). Tesoro de la Lengua Castellana o Española. En B. Aldrete, *Reproduccion Digital de: Del origen y del principio de la lengua castellana, o Romance que hoy se usa en España*. Madrid: Melchor Sánchez. Localización: Biblioteca Nacional España, sig. R-001617(2). Disponible online: www.crevantesvirtual.com.

mujeres que vendían su cuerpo. Es decir, fuera y en ocasiones señaladas podían acercarse al lugar del templo.

Tercero, la idea de merecerse o ganarse algo indica también algún tipo de transacción. Son muchos los documentos que testifican acerca de las numerosas maneras de prostitución. La característica que une todas ellas y se puede destacar como denominador común es que se ganaba bienes materiales o incluso otro tipo de recompensas con esta labor. Así eran, por ejemplo, las flautistas o aquellas que tocaban instrumentos y todas las demás hetairas griegas que se cultivaban y educaban para valer más y de esta manera obtener mayor prestigio y ser más exclusivas. Puesto que por sus habilidades no eran únicamente fuente de placer, sino de prestigio y riqueza del cliente a quien acompañaban en público¹⁵⁶. También vimos que en Grecia existían distintos tipos de prostitutas; sin embargo, lo que hay en común entre ellas es la obtención de algún beneficio por su trabajo. O bien vendían su cuerpo por dinero, tal y como se hace hoy en día, o bien llegaban incluso a convivir con sus clientes por un periodo determinado de tiempo, durante el cual ofrecían sus servicios sexuales a cambio de recibir todo tipo de comodidades. Pero no solo en la antigua Grecia, sino incluso en la baja Edad Media era frecuente esta variante de la prostitución. Se trataba de un contrato con barraganas, en el que la convivencia se acordaba mediante un contrato que determinaba tanto la duración como el precio de los servicios prestados. El contrato se daba por finalizado cuando terminaba el plazo previamente acordado o cuando por compromiso mutuo la pareja decidiese dar por terminada la relación. El acuerdo obligaba a la mujer manceba ser fiel al hombre con el que compartiría casa, servirle bien y no abandonarle hasta que concluyese la relación. A la vez, el hombre también se comprometía a proteger a la mujer, darle ropa y calzado, comida y bebida y cuidados en caso de que ésta enfermara y mantenerla hasta que terminase el contrato acordado¹⁵⁷.

En el devenir social de algunas de las prostitutas griegas aparece la misma idea de merecimiento que aquí subyace. Su recorrido, a menudo, empezaba con las actividades realizadas en la clandestinidad y, una vez alcanzada la madurez, pasaban a ejercer de forma abierta y oficial, acumulando verdaderas riquezas y llegando a gozar de cierto reconocimiento público¹⁵⁸. Es decir, con el paso del tiempo y, a medida que realizaban su trabajo, se iban ganando la vida, consiguiendo ahorrar e incluso ganarse prestigio y el respeto de los demás. Dicha reputación y reconocimiento público dan fe de esta idea de merecimiento de la que venimos hablando; es

¹⁵⁶ Torrecillas, J. (2008). El amor griego. *Memoria. La historia de cerca* (IX), 31-36.

¹⁵⁷ Guijarro, A. (2008). El control institucional del pecado del pecado en la baja edad media. *Memoria. La historia de cerca* (IX), 45-48.

¹⁵⁸ *Ídem*.

señal de habérselo ganado gracias a sus propios méritos obtenidos mediante esfuerzo y dedicación.

Según un artículo, que debate acerca de la prostitución como la profesión más antigua del mundo, este tipo de trabajo solamente pudo haber surgido en una sociedad en la que existiese alguna noción de propiedad privada. En este sentido plantea que en las primeras comunidades, cuya subsistencia se basaba en la caza y recolección, no podía existir aun la prostitución, puesto que carecían de oficios diferenciados que se basasen en el intercambio de servicios. En estas sociedades, aunque al parecer sí existía una cierta especialización grupal en unas tareas y otras, no llegó a darse el llegar a cobrar por estas actividades. Solamente en los sistemas basados en la producción y en los que aparecía ya el concepto de propiedad privada, junto con los desniveles sociales que ocasiona y la acumulación de bienes que le es propia, pudo aparecer la proliferación de los distintos oficios, entre ellos el de la prostitución. Muy probablemente el sexo entrase en el mercado en el mismo momento en que aparecen la compra y venta de bienes y servicios¹⁵⁹. Aparentemente, al introducir los términos gasto, ahorro y valor estamos hablando de una transacción mercantil, en la que simplemente la mercancía vale el dinero gastado en ello.

Cuatro, la profanación como clave de la vestal invertida. Con todo lo que la palabra profanación conlleva, cuando Levinas se refiere a la exclusión - que detallaré más adelante-, en efecto, encubre usurpación del lugar de lo sagrado a costa de la desubicación del otro, quien se verá trasladado a las afueras del mismo. El prójimo, aquí la sacerdotisa o la puta, queda fuera de lo sagrado o incluso delante de este terreno sacro y, como consecuencia de esta usurpación, resultará mundano, excluido de lo que había resultado santificado y, además, no respetable y mucho menos digno, tal y como derivamos de las definiciones exployadas más arriba acerca de lo profano. Y cuando se halla fuera del templo o excluida del lugar sagrado *pro – fanum* es cuando profana y provoca lo obsceno. Hay un movimiento de seducción o de cercanía, momento en que se abre la ciudad para recibir a las prostitutas en las festividades que inaugura el mismo instante en que se profana y se le quita el carácter sagrado a las cosas, a la festividad y a lo que se practique en esas circunstancias, gracias a la ritualización de la fiesta y de las prostitutas.

Bataille, al tratar sobre “*El erotismo*”¹⁶⁰ discurre sobre la idea de que la prostitución al principio debió de ser una manera de consagrarse. La mujer, al prostituirse, era consagrada a la

¹⁵⁹ Domínguez, S. D. (2008). ¿El oficio más antiguo? *Memoria. La historia de cerca* (IX), 22-24.

¹⁶⁰ Bataille, G. (2005). *El erotismo*. Barcelona: Tusquets.

transgresión y, por tanto, el aspecto sagrado y prohibido de la actividad sexual estaba presente en todo momento. Estaba dedicada a violar la prohibición, afirma el autor. Y continúa sobre la idea de la prostitución sagrada previa, o externa, al cristianismo. Según él, las prostitutas eran consideradas del orden de los sacerdotes, puesto que estaban en contacto con lo sagrado y residían en lugares consagrados. En esta forma de prostitución, la más antigua, la mujer recibía dinero u objetos preciosos que eran como un *don*. Así podría más tarde aumentar su poder de seguir atrayendo los *dones* de los hombres más ricos. La ley según la cual se daba este intercambio de *dones* no correspondía a la mera transacción mercantil, según Bataille, al quedar excluida la productividad de este tipo de acciones. De esta forma se prestaba a la desmesura, momento a partir del cual ya poco tenía que ver con el simple trueque comercial, sino con la provocación del deseo y de consumir hasta su fin toda la riqueza. Apunta entonces, más bien, al deseo de la promesa del todo, de lo prohibido.

La prostitución tardía, o moderna, se olvida de este rasgo de la actividad sexual prohibida y primará sobre ella el intercambio puramente económico. Efectivamente, hay un momento en el que la baja prostituta, denominada así por Bataille, escapa a la prohibición y se degrada hasta tal punto que, al desligarse de la prohibición, se desliga de lo humano. Nombrar las palabras prohibidas, aquellas que se refieren a los órganos, productos o actos sexuales, *“desvergonzadamente, hace pasar de la transgresión a la indiferencia que pone en un mismo nivel lo profano y lo sagrado”* (Bataille, 2005).

Es a partir del siglo XIX cuando la prostituta será a la vez vendedora y mercancía, subraya Marinas acerca de los pasajes y comercios parisinos de la época¹⁶¹. Y es que en las grandes exposiciones universales, en los pasajes comerciales y escaparates, todos ellos contruidos con cristal, la mercancía entra por los ojos y por primera vez se les pone un precio visible. En esta sociedad, sigue el autor, el consumo adquirirá un carácter alegórico e irá más allá de la lógica de la utilidad y, como lo hace la sexualidad, de la productividad.

Por ello he tratado de recoger en el presente capítulo gran parte de las palabras que van asociadas o conforman el término pornografía: profanar, obsceno, prostituir, ramera, fornicio; todas ellas, de una manera u otra, nos indican que existe algo expulsado, fuera del lugar sagrado o del templo o, lo que es lo mismo, ante el templo: desplazado. Esta sensación de apartamiento vendrá a acompañarnos a lo largo del trabajo aquí expuesto en cuanto que característica

¹⁶¹ Marinas, J. M. (2001). *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*. Madrid: Antonio Machado Libros, S.A.

primordial de la pornografía. Veremos en los distintos capítulos cómo, no solamente la propia pornografía, sino toda actividad sexual explícita regida por el intercambio comercial, siempre se mantiene al margen, o se desplaza y es mantenido en prohibición por la sociedad. Obsceno como fuera de escena, profanar como retirar el carácter sagrado, prostituir como situar fuera o delante del templo, ramera y fornicaria como prostitutas que habitaban chozuelas pegadas al exterior de los muros de las ciudades. Todas y cada una de estas palabras designan la misma idea prohibitiva y de expulsión, en definitiva, aunque paradójicamente cerca o pegado a todo lo demás.

Pensadores como Bataille, al referirse a la prostitución primera, sugieren la conexión con lo sagrado y lo prohibido, por un lado, y la del intercambio comercial regido por la lógica del don, por otro, de manera similar a Marinas. Por eso continuo en esta línea nuestra investigación. Pero no sin antes hacer notar que surge una pequeña dificultad a la hora de distinguir prostitución y pornografía. Es como si ambas estuvieran entrelazadas, sin saber exactamente por qué. Como si la actividad sexual con un prostituto o prostituta y la pornografía se refirieran a lo mismo, o encerraran el mismo secreto de alguna forma. Los primeros son los poseedores de algo secreto y oculto que todos buscamos desesperadamente, mientras que lo segundo pretende captarlo mediante su representación. De esta manera son dos cosas distintas, prostitución y pornografía, sin embargo se refieren a algo del mismo orden, de lo oculto y prohibido, desplazado y excluido, sagrado y mágico. Ambas apuntan a la promesa del todo o a la consecución de un todo mediante una transgresión, ya que ambas deben permanecer ocultas porque son una interdicción, pero han de mostrarse accesibles en algún momento. Como las prostitutas excluidas que en las festividades se acercan a los templos sagrados y a las plazas de las ciudades o la pornografía que se mantiene visible y penetra en nuestras casas aun sin buscarlo y estando prohibida. Este movimiento de seducción y rechazo es el que se repite una y otra vez y mantiene su esencia.

LA ALIANZA ENTRE PORNOGRAFÍA Y TECNOLOGÍA DESDE SUS ORÍGENES.

Obsceno, tomado del latín *obscēnus*, es entendido como siniestro, fatal e indecente, por Corominas y Pascual¹⁶², quienes también señalan que su etimología en latín es dudosa.

Otros lo derivan igualmente del *obscēnus* u *obscaenus* como adjetivo que significa mal augurio, infausto, funesto, indecente, impúdico. Según esta misma fuente en España, obsceno, como

¹⁶² Corominas, J., & Pascual, J. A. (1981). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.

sinónimo de indecente, aparece en 1490¹⁶³. De la misma manera recoge que *ob* como prefijo viene a significar delante de, ante los ojos de, mientras que *scaena* es escenario, choza, tienda o escena de un teatro.

En este sentido, retomando lo ya detallado en el capítulo sobre etimología, obsceno y profano parecen sinónimos. *Ob* y *pro* vienen a situarnos delante o ante los ojos de, mientras que obsceno habla del escenario o escena y profano del lugar o templo sagrados. Ambos términos nos remiten a algo delante de un lugar o escena.

Isabel Tang en el documental, y libro correspondiente, ambos titulados “*Pornography: The secret history of civilization*”¹⁶⁴ ubica el surgimiento de la pornografía en la época del descubrimiento de los restos de Pompeya. Según ella y sus entrevistados, fueron los excavadores quienes, al hallar los restos de representaciones sexuales, se encontraron a la vez con el problema de entenderlos y clasificarlos. Una de las esculturas que más problemas causó fue la del dios Pan y la cabra copulando. El acto bestial, representado en toda su crudeza, fue demasiado para aquellos varones victorianos quienes lo contemplaban con una miscelánea de horror y fascinación. Inmediatamente se creó una categoría para este tipo de imágenes, independientemente de lo que debió de significar para los romanos, pues lo que se tomó por criterio fue lo que suscitaba en aquella época. Entonces importaba lo que cada posible visitante de un museo pudiera entender y pensar al ver imágenes semejantes. El miedo a que dichas representaciones sexuales corrompieran a aquellos que las veían y que les afectara luego en la intimidad y en la productividad preocupaba en exceso. Como consecuencia, crearon el Museo Secreto de Nápoles, ubicado dentro del Museo de Nápoles, pero con objetos e imágenes sexuales encerradas bajo un candado para el que solamente tenían llaves algunos estudiosos, no sospechosos de ser corrompidos por aquellas imágenes.

Alison Smith¹⁶⁵ arguye que el miedo consistía en que aquellos que vieran dichas representaciones de índole sexual se convirtieran en masturbadores compulsivos, necesitando cada vez más y más pornografía y, a la vez, convirtiéndose en seres afeminados incapaces de procrear.

¹⁶³ Segura Munguía, S. (2006). *Diccionario por raíces del latín y de las voces derivadas*. Bilbao: Universidad de Deusto.

¹⁶⁴ Tang, I. (1999). *Pornography: the secret history of civilization*. United Kingdom: World of Wonder for Channel 4.

¹⁶⁵ *Ídem*.

En el mismo documental, el Dr. Simon Goldhill sostiene que la pornografía es un invento de la cultura moderna, una invención de la era victoriana que se crea tras el descubrimiento de la estatua que representa a Pan y la cabra y demás restos arqueológicos de la Antigua Roma, consecuentemente, tras crear el Museo Secreto. Entonces, se prohíbe legalmente el material sexual explícito y se crea lo que hoy conocemos como pornografía. Según el profesor John Clarke¹⁶⁶, para los antiguos romanos la representación sexual formaba parte de la vida cotidiana mientras que a nosotros a día de hoy aún nos aterra y perturba.

A causa de la fascinación que generaban estas imágenes, no podían ser destruidas pero tampoco podían ser expuestas a los ojos de la mayoría, por lo que se decide clasificarlas, pero apartándolas del resto de hallazgos y escondiéndolas. Estos historiadores, aquí citados, entienden que es precisamente al alejar de la vista y encerrar estas representaciones bajo llave a un cuarto apartado del museo cuando se crea la pornografía como concepto. Los objetos en sí serían excluidos y forzados a actuar fuera de escena, alejados de la vista de los visitantes y más allá de su presentación, como si de una representación espacial del término obsceno se tratara, puntualizan¹⁶⁷. Retomando entonces el desglose etimológico del mismo, en el documental se interpreta como lo que está fuera de escena, tal y como estas representaciones fueron llevadas fuera del Museo de Nápoles a una sala separada, fuera del escenario. Su presencia no se negaría nunca, pero tampoco se nombraría, de la misma manera que la misma sociedad que la inventó no negaba la sexualidad pero actuaba como si no estuviera presente.

Según Tang (1999), el término pornografía hace su primera aparición en un diccionario médico en 1857, designando una descripción de tipo higiénico relacionado con la extensión de la prostitución en un tono neutro, destaca la autora, mientras que cinco años más tarde aparece la descripción moralmente peyorativa que es la que se usa en la actualidad.

De acuerdo con el profesor John Clarke¹⁶⁸, las mismas imágenes, lejos de incitar a masturbarse, emitían otro tipo de mensajes más relacionados con el poder y la posición social de quien las exponía en su casa. Es decir, masturbarse, para los antiguos romanos, era una pérdida de tiempo pudiendo tener relaciones sexuales con otras personas, considerado mucho más entretenido que el acto autoerótico. Para cuando se descubren las mismas representaciones se da por hecho que son para incitar a la masturbación en privado, sin embargo en la Antigua Roma no existía la intimidad en el sentido actual de la palabra y estos retratos eran públicamente expuestos en las

¹⁶⁶ *Ídem.*

¹⁶⁷ *Ídem.*

¹⁶⁸ *Ídem.*

casas, abiertas para todos. Consecuentemente, en esa época, sin la noción de privacidad, la pornografía no podría haber existido. Solamente tras la aparición del fenómeno de la intimidad se puede hablar de pornografía. Para los victorianos muchas de las cosas que no se podían controlar o regular se hacían en privado, mientras que en Roma el *yo* era un concepto formado públicamente, desarrolla el profesor Simon Goldhill¹⁶⁹.

En 1857 el parlamento británico aprueba una ley que prohíbe la venta de representaciones sexuales. Al intervenir estatalmente en el tráfico de imagería sexual se crea una nueva categoría y una estructura legal alrededor de, no ya la sexualidad en sí, sino el hecho de la contemplación del sexo¹⁷⁰. Cuando las leyes comienzan a intervenir en esta actividad contemplativa es cuando la pornografía comienza a existir, destaca Simon Goldhill, quien atribuye el problema al trasladar el problema del que mira al objeto. Es decir, prohibiendo y apartando el objeto en cuestión y no considerando a la persona que mira, puesto que lo que pensará y suscitará en su interior es imposible de regular.

En la Antigua Roma no se reprimía ningún comportamiento sexual, puesto que estaba sometido a unas normas sociales muy estrictas, manteniendo el control entre clases sociales en función de quién hacía el qué y a quién. Siendo varón lo más importante era penetrar y no ser penetrado. Únicamente prostitutas practicaban el sexo oral, puesto que la boca se consideraba una parte pura del cuerpo humano dedicada a la oratoria, o sea, a la comunicación con el entorno social mediante la cual uno se ganaba la ciudadanía. Las pinturas encontradas en las paredes de las casas y baños públicos de Pompeya provocaban risa al representar temas tabú de la época, que a menudo servían también para quitarse el mal de ojo al revertir la energía dirigida con tal finalidad. Representaciones de falos, penes desproporcionadamente grandes a la entrada de las casas servían al mismo fin de protección ante posibles malas energías o mal de ojo como una amenaza, puesto que tener un pene grande para los romanos era un castigo.

Lo que se pensó al descubrir estas imágenes fue que serían especialmente dañinas para los más vulnerables, es decir los niños, las mujeres y los hombres de clases trabajadoras. En este sentido, el Museo Secreto hace con los objetos lo que la pornografía a algunas ideas, segregarlos y alejarlos, reflexiona Goldhill¹⁷¹. El resto, hombres de clases sociales altas y educadas se sentían autorizados a distinguir la tenue línea divisoria entre arte y pornografía¹⁷². Ellos eran

¹⁶⁹ *Ídem.*

¹⁷⁰ *Ídem.*

¹⁷¹ *Ídem.*

¹⁷² *Ídem.*

coleccionistas de obras de arte y representaciones sexuales y eran los únicos que tenían acceso a la sala secreta del Museo de Nápoles. Ellos estaban más allá del alcance o las garras de la pornografía y se convirtieron en los obsesivos guardas de estos objetos y en los obsesos clasificadores del pasado en función de las categorías de su época. La pretensión por catalogar los objetos encontrados pasa por un afán controlador sobre el pasado, bajo el lema de la verdad científica que se apoderaba de las múltiples áreas de conocimiento que brotaban en el siglo XIX.

Al archivar los restos arqueológicos sexuales, prohibirlos para la gran mayoría y también su publicación, lo único que se conseguía era preparar el terreno para, precisamente, hablar del tema. Con el fin de clasificarlos correctamente había que discutirlos, estudiarlos, hacer que dichas representaciones circularan, al menos entre los estudiosos. De esta manera, el establecimiento de la noción negativa y peyorativa de la pornografía predisponía paradójicamente al entorno a tratar el tema continua y obsesivamente, dicen Goldhill y Smith¹⁷³.

Esconder las imágenes, una vez catalogadas y discutidas, despertaba además miedo y angustia por si las clases más bajas tenían acceso a ellas, ya que ambas, las clases trabajadoras y las imágenes, eran consideradas primitivas, animalescas. Por tanto, si se llegaban a ver se temía a que pudieran despertar sus instintos más básicos, como aquellas contenidas en los objetos en cuestión.

En definitiva, se cree - aún hoy - en el inmenso poder que poseen estas imágenes.

La era victoriana se caracteriza por ser la heredera del método de democratización de la imagería gracias la imprenta y por ser la cuna de la nueva técnica que inyectará en las imágenes una mayor dosis de realidad convirtiéndolas en transgresivas. Antes, las representaciones sexuales medievales y renacentistas, según Tang, eran sorprendentemente explícitas. Pero como solamente accedían a ellas la élite adinerada y educada, se consideraban inofensivas hasta el momento en que se extiende el uso de la imprenta, que provoca que se traslade de la escena privada y pudiente al espacio público. En ese momento, el estado y la iglesia empiezan a actuar como censores en la batalla de los productores y consumidores de imágenes sexualmente explícitas. Imágenes en los márgenes de libros religiosos o incluso en las fachadas de iglesias son habituales, probablemente con mensajes sobre cómo pensar y tratar el cuerpo en la Edad Media. La belleza y el goce corporal eran asociados con la entrada al infierno, los demonios eran representados feos y con penes erectos que quizás puedan haber

¹⁷³ *Ídem.*

excitado en un primer momento, pero cuyo fin era precisamente negar y castigar tamaña exaltación sexual¹⁷⁴. La Edad Media estaba muy pendiente y era más consciente de la experiencia corporal de lo que se pensaba, según Tang, puesto que había que confesarse en la iglesia, incluyendo las prácticas del cuerpo, al menos una vez al año. Con esta obligación surge una sociedad en la que ya se manifiesta el control sobre lo físico mediante el pensamiento y detección constantes de lo carnal. En el siglo XVIII un tipo de censura arquitectónica se encargó de tapar y disimular estas imágenes desnudas sistemáticamente.

Para el siglo XVIII las imágenes se extienden y se popularizan de tal manera que llegan a ser hasta revolucionarias, formando una parte activa de la misma Revolución Francesa.

En el arte de la pintura, a partir del siglo XVI, se hace habitual el desnudo femenino, comúnmente hombres contemplando mujeres desnudas. Al exponer estos cuadros en los museos no se cuestiona la obscenidad de dichos cuadros, aun cuando muchos de ellos son sexualmente explícitos e incluso incestuosos. Existe un consenso implícito al considerar bellas o artísticas aquellas imágenes clásicas que podrían ser pornográficas por su contenido explícito, mientras que vemos obscenidad en imágenes recientes que no son sin embargo tan fuertes en lo que sugieren¹⁷⁵.

La transformación de lo erótico a lo peligrosamente explícito, o pornográfico en el sentido actual de la palabra, será provocada por el invento y la rápida expansión de la imprenta, mediante los cuales las clases menos educadas tendrán también acceso a imágenes de contenido sexual. En el siglo XVI todavía aquellos pintores que aceptaban encargos privados y no exponían sus trabajos al gran público pudieron pintar, no solamente sin censura, sino sin amonestaciones, mientras que aquellos colegas que publicaron o imprimieron sus trabajos fueron condenados públicamente.

Atacar algún personaje público revelando detalles de su vida sexual es una práctica que remonta a la Antigua Grecia, comenta Clifford J. Scheiner, un vendedor de libros antiguos eróticos, quien también comenta que la dificultad en encontrar o saber de estos primeros libros eróticos – que conjugaban texto e imágenes, como el de Pietro Aretino – reside en que eran completamente anónimos. No los libros en sí, de los cuales existe constancia, sino el que imprimía, el que producía, el que distribuía, vendía, compraba y consumía eran completamente

¹⁷⁴ *Ídem.*

¹⁷⁵ *Ídem.*

anónimos dejando los libros totalmente huérfanos¹⁷⁶. Al ser prohibidos en este formato de papel, la pornografía establecía ya desde entonces su alianza con lo marginal y clandestino. La censura, una vez más, se expande por miedo a que clases menos educadas puedan verse corrompidas por estas imágenes. En el siglo XVI el papa Pablo IV mandó recoger el primer listado de libros prohibidos al ser considerados inmorales y erráticos, aunque no fue suficiente para frenar la impresión continuada de libros eróticos hasta que en el siglo XVIII toma un rol muy especial en la Revolución Francesa. Se trata de una época en la que tanto el Estado como la Iglesia empezaban a ser cuestionados y criticados también a través de sátiras de índole sexual, a menudo liderados por filósofos de la Ilustración, lo que hoy en día los historiadores denominan propaganda libertina¹⁷⁷. Estos trabajos tomaban personajes públicos del Estado o de la Iglesia y los ridiculizaban, representándolos en actos sexuales comprometedores o incluso ridículos, cuestionando, de esta manera, la dudosa moral de la clase opresora. De acuerdo con el profesor Wagner, estas obras filosóficas lograban así captar la atención del lector y engancharle al debate de política actual de la época. Un avance tecnológico, especialmente en Francia, permite mejorar la calidad de las imágenes, desplazando posteriormente el foco de los textos a los retratos cada vez más explícitos y a menudo masturbatorios. Estas imágenes podrían ser pornográficas, sin embargo, son exclusivamente representativas de la corrupción del poder y la lujuria, son críticas sociales hechas grotescas y ridículas que, por primera vez, aparecen publicadas y, por ello, pasan a ser consideradas revolucionarias, sostiene Wagner¹⁷⁸. Dicha propaganda libertina transitaba por las calles de París, alrededor del Palacio Real - lugar en el que circulaban las prostitutas, juegos y apuestas y literatura pornográfica-, al estallar la Revolución. Los panfletos eran impresiones baratas de dibujos sobre la clase dominante y la monarquía en posturas sexualmente explícitas como crítica feroz de la inmoralidad y aberración en las que estaban sumergidos. De esta manera se atacaba la pareja real y se preparaba al pueblo para una posible ejecución de los mismos. La Revolución Francesa acaba usando la pornografía como herramienta política, con la cual se moraliza o cuestiona la moralidad de los dirigentes, asociación e instrumento que siguen vigentes hoy en día. Tras la revolución se pasa a procurar placer en todos los aspectos, una vez vencido y dominado el poder. De este lugar y época procede el Marqués de Sade, y, en este sentido, podemos considerar su obra un producto de su época y clase social¹⁷⁹. La imaginación violenta y crítica con el Estado y la Iglesia de Sade deja

¹⁷⁶ *Ídem.*

¹⁷⁷ *Ídem.*

¹⁷⁸ *Ídem.*

¹⁷⁹ *Ídem.*

la erótica prediseñada para los siglos posteriores. En el momento resultaba tan explícito y violento que, en lugar de provocar excitación, más bien resultaba repulsivo. Su obra y él mismo permanecieron encerrados y alejados del mundo durante muchos años. Sin embargo, la imaginación de Sade ha resultado ser más contemporánea que nunca en nuestra era.

Un paso adelante en la imagería sexual es la invención de la fotografía, una técnica que dejará menos a la imaginación al poner ante los ojos una imagen de alguien real aunque aún con la paradoja de seguir siendo una representación. La tensión entre lo real y lo imaginario es crucial en su esencia. Lo que en un principio atrapa de la fotografía es la ausencia de pretensión artística, siendo apenas un ojo mecánico que capta una escena real hasta entonces nunca vista, sin ser preparada, ni estructurada, nada abstracto ni dispuesto para favorecer su lado más atractivo. En sus principios, en París, tener una fotografía pornográfica era más caro que irse con una prostituta, de ahí se entiende que servían a propósitos totalmente distintos. La fotografía tenía más que ver con el acto de mirar sin ser visto, muy diferente de la experiencia de estar con una prostituta¹⁸⁰. Al comienzo, debido al largo tiempo de exposición que requería una imagen, era imposible representar actos sexuales y se centró mayormente en mostrar los genitales femeninos. La crudeza con la que se veían estas fotografías, en comparación con los desnudos artísticos propios de la pintura, provocaba cierto desconcierto en los primeros testigos. Ciertamente, el problema con la fotografía fue que sus imágenes eran demasiado reales, enseñaban demasiado, un exceso de realidad que imposibilitaba sostener lo ideal, como lo había sostenido el arte, asegura Tang. Según esta autora, los espectadores veían en las fotos a prostitutas o lavanderas y no a diosas idealizadas como las pinturas les tenían acostumbrados. Tanta crudeza fue sorprendente, fue el shock de lo real. La conexión que sugiere la fotografía entre espectador y protagonista era diferente que en el arte y parecía que arrastraba al consumidor a la bajeza de su vulgaridad. Atacaba lo más vulgar o primitivo de cada uno, genitales expuestos sin pretensiones elevadas, poses sencillas, tal cual. Aquello que resultaba ser el atractivo de la fotografía, ofrecer la realidad tal cual, paradójicamente se volvía en su contra. Como si el mero acto de mirar los comprometiese y los implicara hasta tal punto que se veían sin quererlo rebajados a lo más básico y vulgar del ser humano. Estar delante de una fotografía así no dejaba a nadie indiferente. Esta asociación entre el espectador y lo vulgar que caracterizaba las fotos se extendía no solamente a aquel que la contemplaba, sino también a los que la compraban, poseían y la distribuían. En este sentido, su principal atractivo, por primera vez ver algo real, es precisamente lo que hace a la fotografía aterradora como experiencia,

¹⁸⁰ *Ídem.*

demasiado real o demasiado cerca para asumirlo como real, como parte de uno mismo, como algo verdadero. Para entenderlo mejor, y tras la lectura de Baudrillard en el capítulo anterior, resulta evidente que se trata de la fascinación que ofrece esta pretensión de mostrar lo real sin ocultar nada, como lo hacen la seducción y el arte vigente hasta antes de que la fotografía se hiciera tan popular.

En el siglo XIX, la fotografía pasó a ser un método para el estudio científico. El daguerrotipo, y después la fotografía, significaba una victoria tanto para la ciencia como para el arte, eran imágenes tan exactas que parecían reales. Las fotografías sobre el movimiento animal y humano de Muybridge son de esta categoría. De esta manera, más bien, se disimula el interés por el cuerpo de la mujer bajo el lema de la ciencia como si estuviera analizando la locomoción del ser humano mientras se logra añadir detalles a una fantasía creada por la imagen real que proporciona la fotografía. El estudio del cuerpo humano, si estaba disfrazado como estudio antropológico de otras etnias, era del todo legítimo como científico. Así, la ciencia hizo uso de la técnica fotográfica para dotar de mayor realismo sus objetos de estudio. Ciertamente, ciencia y lascivia se aliarán a partir de este momento en beneficio de seguir explorando el cuerpo y las experiencias humanas.

Este deseo por saber más es una misión propia de la ciencia, pero se combina con una especie de placer por el conocimiento, afirma Linda Williams¹⁸¹. La fotografía hacía posible una experiencia contemplativa, que no existía hasta el momento. En las ciencias sociales esta tendencia mirona no había podido ser resuelta de mejor manera, al igual que en la vida cotidiana. Mirar el tiempo que se quiera un objeto fijo, ampliar con lupa, mirar dentro de la imagen es lo que posibilitaría la fotografía no solamente para la ciencia sino también para la experiencia erótica.

El deseo por ver en primer plano los genitales femeninos había sido anhelado desde siempre a lo largo de la historia de la pornografía. A este impulso voyeur contribuyó la fotografía, afirma Tang. La cámara trae consigo la posibilidad de destacar una parte y no otra de la imagen, de fragmentar con tal de satisfacer ese deseo de ver desde más cerca y conocer mejor, propios tanto de la ciencia como de la pornografía. El plano genital parece haber sido inventado por la fotografía. Un deseo común satisfecho por un avance tecnológico. Antes de la fotografía, la sexualidad se consideraba un acto que ocurría entre personas. Después de este invento el sexo es sacado de contexto, arrancado, puede ser solo una imagen, solo un plano, un plano genital,

¹⁸¹ *Ídem*.

una mirada, una parte de cuerpo, de un cuerpo, por consecuencia, fragmentado. El desplazamiento se produce desde una sexualidad entendida como actividad, a una sexualidad prohibida como espectáculo, según Isabel Tang. La cámara alimentaba el deseo por ver más y más, convirtiendo cada paso en el fin de la siguiente barrera de la intimidad y la siguiente barrera del espectáculo.

Como en todas las demás técnicas de representación gráfica, el paso del tiempo permitió que las masas, y no solamente unos pocos adinerados, tuvieran acceso a la fotografía.

Fotografía industrial o masificada y pornografía masificada van dadas de la mano. En la década de 1840 aún son exclusivas de unos pocos mientras en menos de veinte años se masifican los estudios de fotografía y, por supuesto, las imágenes pornográficas que circulan por toda Europa. Surge en este tiempo una nueva clase de consumidor, y las fotografías, aunque ilegales, se realizan y se venden en todas partes. La policía francesa tardó unos años en darse cuenta del problema y entonces pasó a elaborar un registro, con fotos incluidas, sobre los fotógrafos y los distribuidores clandestinos.

Con la extensión de los estudios de fotografía y una nueva clase masificada de consumidores el mercado pornográfico también se hace más profesional. Pronto se empezarán a distribuir estas imágenes desde París al extranjero, haciendo surgir una nueva figura, el comerciante o traficante pornográfico. La barrera que había que sortear entonces estaba ubicada en el servicio de correos internacional de la época, al igual que hoy preocupa la distribución de la pornografía a través de Internet.

Pronto, alrededor del cambio de siglo, con una técnica que permitía imprimir fotografías a gran escala, surgieron las primeras revistas de desnudos. De esta manera, dada de la mano del avance tecnológico, encontró la pornografía una forma de expandirse rápidamente en el gran mercado. Estas revistas al principio trataban de recrear un contexto, bien artístico, bien científico, con el fin de poder mostrar el cuerpo femenino en las posturas heredadas de la fotografía del siglo anterior. A partir de 1940 cada década se centra en una parte del cuerpo de la mujer, piernas, pechos, trasero y, finalmente, la entrepierna, respectivamente.

Durante cien años, la mirada de la modelo femenina a los ojos de la cámara caracteriza la fotografía pornográfica, hasta que en el año 1965 se funda Penthouse y cambia la forma habitual de las imágenes sexualmente explícitas. Esta revista consideraba que el atractivo de las fotografías eróticas consistía en penetrar la intimidad de la mujer y espiarla desde fuera. Entonces entre la modelo y el fotógrafo había algún objeto u obstáculo que sugería esta distancia

entre ambos y la sensación de privacidad de ella, quien se encontraba haciendo algo íntimo que no quisiera que nadie viera. Cambiando la manera de contemplar la modelo, se transforma sustancialmente la fotografía pornográfica. En seguida surgieron muchas otras revistas dirigidas a hombres, cuyo éxito residía en mantener la línea entre satisfacer a sus lectores pero siempre manteniendo algo más por mostrar, para seguir manteniendo su interés en comprar la revista una y otra vez¹⁸². En la segunda mitad del siglo surgirían muchos tipos de revistas, descubriendo un mercado cada vez más fragmentado en cuanto a gustos eróticos.

A medida que cambia la tecnología y el tipo de cámaras usadas en las revistas, cambia la relación del fotógrafo con sus modelos, y, como consecuencia, se transforma la relación y la experiencia erótica del propio consumidor. Cuando el fotógrafo pasa de ser simple voyeur a participar en lo que está retratando, cambian el tipo de imágenes pornográficas que aparecen en las revistas.

Lo que persiste en la fotografía pornográfica es la tensión entre la realidad de la imagen, del modelo y de la situación, y la ilusión o fantasía que despierta al verla. Esta tensión es magnificada con la aparición de la imagen digital que trata de arrancar de alguna manera los sentidos del espectador para introducirle en un mundo de ensimismamiento, algo que la fotografía hasta ahora no conseguía¹⁸³.

La fotografía ha moldeado, de alguna manera, lo que es la pornografía en la actualidad, personas reales en escenarios imaginarios. Al igual que ha determinado qué puede ser mostrado, quién tiene acceso a la pornografía y cómo se consume. Estas dos, pornografía y fotografía, son aliados en este cometido.

La película, el siguiente avance tecnológico, permitirá ver cuerpos en movimiento real. A diferencia de las fotografías de Muybridge, ésta es una secuencia ya montada, sin interrupciones y desde todos los ángulos posibles. Constata el contacto y los flujos propios de la relación sexual, permite el primer plano, confirma que se está teniendo sexo de verdad. Va un paso más allá de lo que promete la fotografía, ofreciendo captar no solamente un momento del acto sino el acto en sí. Se trata del placer de ver los cuerpos en movimiento. Como ya comentamos antes, nunca se trató del simple ver sino también del conocer. En este sentido, la cámara – fotográfica y fílmica-, son una herramienta de medición para la ciencia y el arte. Lo que había que medir y descubrir, en ambos casos, era lo que se encontraba fuera de vista y permanecía oculto. Se

¹⁸² *Ídem.*

¹⁸³ *Ídem.*

trataba de una tendencia perversa de sacar a la luz lo recóndito y desplazar de esta manera los límites hasta entonces establecidos. Interesaba penetrar en lo más oscuro del mundo y del ser humano haciéndolo visible y palpable por la ciencia para el hombre. La compulsión de la cámara es mostrarse al resto de la humanidad, en el frenesí de la máxima visibilidad, dice la autora Isabel Tang. Lo que no se veía en la época era precisamente el cuerpo y el acto sexual, por lo que pornografía y cámara estaban obligadas a seguir caminando juntas en esa búsqueda. La película ofrecía ver sin ser vistos, la experiencia que procura el voyeur, poder mirar sin ser molestado ni llamado a la responsabilidad, a través de la cámara, el ojo sustituto, expone Tang. Como si este ojo mecánico viera mejor que el ojo humano y llegara a ver todo aquello que se mantenía oculto ante el ojo biológico, comenta Linda Williams¹⁸⁴. Desde el comienzo del siglo XX existen películas pornográficas censuradas por la policía, pero permitidas o no intervenidas en los clubs de fumadores. Entonces, una vez más, los varones que se reunían en estos locales tenían acceso a las películas pornográficas, mientras que las mujeres, niños y hombres de clases más bajas estaban excluidos de esta experiencia. La lógica era la del Museo Secreto, eran ellos los que no estaban preparados para este tipo de imágenes, con el miedo de que se convirtieran en disruptivos tras verlas. La censura temía el traspaso de las imágenes propias de las películas pornográficas a las películas corrientes, que cada vez atraían a más espectadores en los cines de las grandes urbes.

Durante un tiempo, estas películas pornográficas, muy elementales, no se desarrollaron junto con los avances tecnológicos. Permanecieron muy básicos e ilegales en todas sus etapas, de su producción, distribución y consumo. Consistían en escenificar un espectáculo, principalmente de los genitales y del coito, ofreciendo sexo real de gente de verdad, su mayor atractivo. Incidía en demostrar que la penetración se estaba dando mediante primeros planos de una relación sexual que carecía de trama y de diálogo, o sonido, y que por ello era discontinua.

Pero cuando estas primeras películas parecían del todo previsibles, de repente tomaron un giro inesperado, volviéndose públicas y legales en algunos países. Coincidiendo con los cambios de democratización y liberación de las décadas de 1950 y 1960, el porno volvió a ser un tema político una vez más. Comenzaba la revolución sexual desafiando a las autoridades y saltándose las normas. Se legalizó primero en Dinamarca en 1969 gracias a Lasse Braun, quien, aprovechándose de la matrícula diplomática de su padre, distribuía material pornográfico de

¹⁸⁴ *Ídem.*

un país europeo a otro, motivado menos por el negocio de hacer fortuna y más por el acto heroico de algo que consideró necesario, según su testimonio¹⁸⁵.

En 1971 se promovió la cabina *peep box* o *peep show*, pequeñas cabinas que, a cambio de unas monedas, proyectaban películas pornográficas. Éstas, con el fin de promover la revolución en Estados Unidos, fueron introducidas ahí y tuvieron un enorme éxito, brindando una experiencia sexual solitaria una década antes del invento del vídeo.

En el año 1969 también se editó la primera revista pornográfica en Holanda: “Suck”. Fue la primera revista dedicada a la liberación sexual en Europa, seguida por el primer festival de cine porno en 1971. Ambos acontecimientos pudieron llevarse a cabo tras el permiso implícito de las autoridades holandesas, y así, sin censura. Durante las proyecciones el público hacía algo más que ver las películas. En las primeras filas de los cines la gente se estaba masturbando, y en algún festival se practicaba sexo entre asistentes e invitados.

En 1972 se estrena la película *Garganta Profunda* en Estados Unidos, que inesperadamente traslada el cine porno a la gran pantalla. Se proyectó durante un año entero mientras grandes estrellas americanas hacían la cola para ir a verla. La trama era simple, el clítoris de la protagonista no se encontraba donde debía, sino en su garganta. Por lo que, para alcanzar el placer, se veía obligada, para el disfrute de sus parejas sexuales, a practicar felaciones. El problema era pretender que con la felación se satisfaría a una mujer. Con esta película se inaugura la representación del sexo oral en la gran pantalla, así como la búsqueda del placer femenino. Introdujo, además, el cine porno en la industria cinematográfica al emplear actores y al tener una historia con un principio, desarrollo y desenlace. Nacía entonces lo que los americanos llaman *porno chic* y, con ello, las estrellas del porno¹⁸⁶. En el mismo año otra película llevó un paso más allá los planos de eyaculación en la gran pantalla. Esta película era *Detrás de la puerta verde*, que retrataba el rapto y la violación pública de una chica rubia por un hombre negro y salvaje. La siguiente gran película fue *El diablo en la señorita Jones*, mostrando el despertar sexual de una mujer normal, o que no correspondía a los patrones del estrellato de la época.

Las escenas sexuales explícitas de *El último tango en París*, que se estrenó el año 1973, era un buen ejemplo de que el porno y el cine se pudieran aliar en el futuro, seguido por *Emmanuelle* en Francia.

¹⁸⁵ *Ídem.*

¹⁸⁶ *Ídem.*

En Holanda, mientras tanto, Lasse Braun seguía trabajando en ese traspaso o especie de alianza entre ambos géneros, buscando algo, según sus declaraciones, que provocara shock en los espectadores; él no contempla una revolución sin ese shock¹⁸⁷. Sin embargo, muchos profesionales del porno no entendían este guiño del cine hacia ellos, al tratarse de algo que pretendía ser lo más natural y real posible, que no requería de tanta preparación ni actuación como el cine habitual. Sin embargo, en la década de los setenta estos actores porno eran estrellas al igual que las estrellas de cine. La industria porno creció en Estados Unidos. Empezó a hacer grandes películas con grandes presupuestos y pasó a querer más y más, al igual que sus películas, y, de esta manera, volvió a descarrilarse¹⁸⁸. El momento del porno había pasado en una década y fue relevado por el vídeo.

Tras el guiño hacia el mundo del espectáculo del cine, la pornografía volvía a sus orígenes más populistas, ya que con el vídeo cualquiera podía hacer una peli porno, relata la profesora Constance Penley, en el documental de Tang. Con este invento, el porno vuelve a repetir su giro al que nos tiene acostumbrados, por el que transforma, una vez más, nuestra relación con el género, desplazándolo de los cines pornográficos de la calle al interior de nuestras casas. Lo que introduce en la forma de ver pornografía, desde mediados de la década de 1980, es la posibilidad de ejercer mayor control y una ilusión de interactuar con el vídeo. Las opciones de pausar, rebobinar, adelantar, manipular la velocidad de proyección, son funciones añadidas al porno visto en vídeo a través de un mando a distancia. Más adelante, con la masificación de las cámaras de vídeo -y no solamente los reproductores-, la pornografía vuelve a cambiar. Nos permite ser los propios actores y productores, dejando atrás esa experiencia más bien pasiva del voyeur y nos ponemos manos a la obra nosotros mismos, convirtiéndose una misma persona en consumidor y productor. Esta experiencia transformará nuestra manera, no solamente de ver pornografía, sino de vivir nuestra sexualidad. De alguna manera, probablemente heredado del periodo anterior en el que el porno elevó a los actores a la categoría de estrellas, el porno se masifica y genera a su alrededor todo un estilo de vida. Comienza a popularizar ropa, bebidas y todo tipo de productos que acabarán extendiéndose entre las masas y promoviendo el porno como parte de una vida normal y sana. El vídeo fomentó tanto la producción de porno amateur como el desplazamiento de la industria entera a este nuevo medio tecnológico. Con el desarrollo de las cámaras, grabar una película resultaba barato y rápido e inmediatamente fue mejorando la calidad de la imagen, mostrando a los actores cada vez más bellos. Otros testimonios destacan

¹⁸⁷ *Ídem.*

¹⁸⁸ *Ídem.*

que se convertía al género en algo más real al intervenir menos personas en el equipo de grabación de las películas de vídeo y dejando más protagonismo al sexo en sí¹⁸⁹. De esta manera, abaratando costes y reduciendo el tiempo de producción de una película, en apenas veinticinco años se transformó en una industria billonaria.

El control que ejerce el mando a distancia - mandar - resulta crucial en este nuevo invento. Camille Paglia destaca la evolución de la televisión en este sentido, recordándonos que en la década de 1950 el televisor podía ser el centro del salón, estando solamente para ser contemplado, mientras que, a finales de 1980, se convirtió casi en un compañero. Se podía interactuar con la tele a través del mando a distancia. Esto incluye un factor sensitivo, se toca y así la cinta de vídeo hace lo que yo le mando. Es, en parte, fetichista, fálico y orgánico para esta autora¹⁹⁰. El mando a distancia se ha dotado de características fetichistas o mágicas por nuestra relación con este objeto mediado por el deseo, recoge Tang en su libro.

Con el vídeo surgen tendencias como los vídeos de compilación, que dejan completamente fuera las historias y se centran en el acto en sí, ya sea eyaculación, orgasmo femenino, felación, cunnilingus, mostrando, uno tras otro, tras otro y tras otro sin importar narrativa de ningún tipo. Casi bajo la misma lógica, el *gangbang*, género en el que una sola mujer mantiene relaciones con una infinitud de hombres que hacen cola por poder llegar a penetrarla. No hay historia, ni principio, ni desenlace, y, tal vez, el final solo se dé por agotamiento, dolor o inflamación de ella.

Los demás géneros que surgen con la aparición del vídeose deben al hecho de que el vídeo estaba previsto para uso privado, y así se atrevió a mostrar cosas que las películas de gran pantalla no. Uno de ellos es el sexo anal, según el documental de Tang. De esta manera se sorteaba la vergüenza que se podía sentir en público y se inauguraba la era de experimentación sexual en los hogares. Según la profesora Penley, se trataba de un afán de tanteo sexual y emocional empujado por el deseo de poner a prueba fantasías y descubrir los límites de cada uno¹⁹¹.

La industria ofrecía también películas pornográficas más irónicas o absurdas con fines de crítica y burla social. Empezó a mostrar sexo con ancianos, enanos, extremadamente obesos, etc. Surge también el porno *gonzo*, que consiste en un entrevistador, con la cámara a cuestas, parando a

¹⁸⁹ *Ídem.*

¹⁹⁰ *Ídem.*

¹⁹¹ *Ídem.*

mujeres en las calles de Nueva York y pidiéndoles que se desnuden para él. La mayoría accedía. Y este género se convierte en lo más visto de la televisión a finales de los años 1970, adelantando la nueva era en la que los propios ciudadanos serán los protagonistas. De repente los consumidores se convierten en sus propias estrellas porno, la videocámara será el medio para la autoexpresión, y la pornografía una experiencia que pasa en ese momento de privada a la escena pública. Lo que ven en las pantallas es gente similar y con la que se identifican, mientras dan el paso de ser espectadores pasivos a productores activos¹⁹². Repentinamente todo cobraba más sentido, pues parecía más real al saltarse aquellas historias y diálogos absurdos y mostrar más elementos reales: el sudor, las imperfecciones en la piel, poses menos artísticas y con menos visibilidad, flujos o menos flujos, etc. En la técnica, los elementos distintivos son temblor de cámaras, imágenes desenfocadas, mala iluminación, y demás. Lo interesante es que lo hacen personas de verdad que no reciben dinero por hacerlo y desean compartirlo con nosotros, para que nosotros disfrutemos con ellos, analiza el profesor Henry Jenkins en la misma obra. Esto responde al deseo de vernos reflejados en las pantallas, ver cómo somos y no algo idealizado y perfecto: era el momento de la cruda realidad. La experiencia de grabarse teniendo relaciones sexuales que se pueden describir como profundas y sagradas. Como si el mero hecho de verse en pantalla engrandeciese el acto en sí y lo dotase de algún sentido mágico, cuentan algunos que han pasado por la experiencia en el documental *Tang*, por eso resulta tan atractivo. A medida que prolifera el uso de las videocámaras y se usan como un medio de autoexpresión, cambia también la noción de privacidad e identidad en la sociedad. Al crecer desde niños viendo y haciendo vídeos, se puede pensar que somos vistos y grabados todo el tiempo, lo que acabará transformando nuestra forma de actuar, será más exhibicionista que anteriormente. De esta manera uno va también tanteando el límite entre lo público y lo privado, dice Doug Rushkof, en *Tang*. Verse en la pantalla es una experiencia magnética, dicen los testimonios, que engrandece el sexo en sí y añade drama al asunto¹⁹³.

Esto sería igual que el sonado vídeo porno casero de Pamela Anderson, que fue lanzado bajo escándalo público, mientras que en privado había firmado por los derechos de distribución. El juego es siempre el mismo, pretender una cosa, concretamente negarla y denunciarla públicamente, mientras que se aprueba en la intimidad. Es el juego que sigue la lógica de la pornografía al desplazarse y transformarse en un mundo paralelo y aparentemente externo, pero a la vez muy pegado al nuestro. Como si estuviera por todas partes, pero permaneciendo

¹⁹² *Ídem.*

¹⁹³ *Ídem.*

invisible a la vez, al igual que la caja que contiene la cinta de vídeo, de plástico negro, y que esconde los secretos de la cinta sin revelarlos hasta darle al play, jugar o tocar, en inglés.

Con la era digital, la pornografía sigue expandiéndose a límites insospechados, haciéndose accesible en todos los hogares, como si Internet fuera mera propaganda de la pornografía. El gusto por lo real pide en este momento poder interactuar con él. En este sentido, para algunos, Internet ofrece entretenimiento, mientras que, para otros, es una fuente de autodescubrimiento sexual o de salvación de su propia sexualidad. En *The secret history of civilization*, el antropólogo Bernard Arcand habla de un proceso de democratización con la difusión de Internet, haciendo referencia a que cada uno elige las imágenes que más le placen sin que nadie pueda entrometerse en ellas, dotando al consumidor del poder de elección a través, esta vez, del ratón del ordenador. Se trata del avance tecnológico que mejor cuida la nueva preocupación o centralidad del yo, sigue este autor. Una vez que han roto las familias, la sociedad, dios ha muerto, las parejas están deshechas, lo único que queda es un individuo más solo que nunca para el que el yo será lo más importante, y así su descubrimiento y satisfacción¹⁹⁴. La masturbación y la posibilidad de experimentar placer a solas, independientemente de otro, pasa a primer plano.

Surgen en la era digital los primeros videojuegos sexuales, en los que el jugador puede escoger entre varias alternativas en cada situación y ver escenas de sexo en las que sentirse el protagonista. Lo interactivo, y lo pornográfico en general en la era digital, en este caso, según Arcand, responde a la lógica del *fast food*, proporcionándonos *fast sex*, y así satisfacción inmediata. La clave es entender la sexualidad humana en términos fisiológicos, tal y como se entiende hoy en día, siendo el sexo una función del cuerpo. El lema es que la vida es muy corta, y por ello queremos gratificación inmediata. Ya no preocupa lo que será de la humanidad, antes que eso está la satisfacción personal. En esto reside la diferencia con épocas anteriores, según este antropólogo. El cambio sustancial con respecto al pasado es la consideración de la masturbación, añade. Mientras que antiguamente se consideraba un fracaso estar condenado a la masturbación y no poder mantener relaciones sexuales con alguien, hoy en día, es la máxima de la sexualidad.

Gracias a la pornografía digital, las opciones son tantas que podemos elegir absolutamente todo, pudiendo prescindir de los deseos de otro ser humano y así evitar todas y cada una de las complicaciones que derivan del contacto con otra persona. No hay flujos desagradables, no hay

¹⁹⁴ *Ídem*.

suciedad, no hay peticiones por parte del otro, solo las elecciones de uno. Funcionan con la misma lógica las webcams, en las que los clientes interactúan con los que hacen el espectáculo a una cámara digital conectada al ordenador. De esta manera pueden pedirles que incluyan en sus shows los elementos que les gustan. Lo innovador de las webcams es que la persona que está al otro lado de la cámara es real y está en tiempo real ahí, difiere de los DVD o CD-ROM precisamente en eso, en que está ahí realmente.

Desde las brigadas de investigación criminal en Internet avisan del peligro de este medio que envía spams, correos no deseados y todo tipo de publicidad pornográfica sin que el usuario pida ese tipo de información. Lo más preocupante de este hecho es que alcance a los niños. Estas brigadas, según Tang, se empeñan en tratar de atrapar a acosadores pedófilos en salas de chats en Internet haciéndose pasar ellos mismos por jóvenes chateando. Según sus testimonios, nada más entrar en estas salas, se empiezan a mandar o intercambiar fotografías pornográficas. Aunque su tarea sea tratar de evitar que los jóvenes menores de edad tengan acceso a estas imágenes, asumen que es imposible controlarlo debido a que Internet es global. Esta característica de ser global la hace la diseminadora de la pornografía, reflejando los tiempos en que vivimos, como se ve en Tang.

En esta tarea de difusión colabora el hecho de que cada vez más hogares sean individuales y así favorezca esa filosofía de la autosatisfacción vigente hoy, reflexiona Arcand¹⁹⁵. Además, Internet brinda la posibilidad de conectarse socialmente con gente o subgrupos de gustos similares, incluidos los sexuales, y entonces sentirse en comunidad nuevamente. Crea, de esta manera, una nueva pornografía en la que disuelve la distinción entre el riesgo del sexo y la masturbación solitaria. Esta pornografía cibernética se transforma en una más activa, permitiendo que personas se conecten entre sí, aunque sea de manera virtual o mediada por las tecnologías¹⁹⁶. El atractivo de esta forma de conexión es poder acercarnos a alguien y seducir sin riesgos, al no exponernos a la situación real sino simplemente a la virtual. Pero en esto reside la diferencia y que la pornografía a través de Internet no es real, la seducción no es sin riesgos y reveses, dice Arcand.

Reflexionando sobre la pornografía interactiva se pregunta Susannah Breslin, periodista, qué pasaría si la pornografía, lejos de ser aquella que nos incita a masturbarnos, fuera también *follable*. Con esta idea, Tang nos conduce hacia la fantasía de mejorar nuestra experiencia

¹⁹⁵ *Ídem.*

¹⁹⁶ *Ídem.*

pornográfica mediante la tecnología, con la idea de que hay una forma más pura de vivirla. Ciertas investigaciones se están desarrollando en la línea de encontrar un traje conectado al ordenador con el que fuera posible mantener una relación sexual, sin contacto humano, apenas con las señales emitidas artificialmente que estimularían las diferentes partes del cuerpo envuelto en el traje. Una vez más, aparece esta idea de querer algo más y de perseguir, junto con los avances tecnológicos, algo que nos lleve más lejos y a una forma más pura o real de la experiencia sexual humana.

La autora se pregunta si la pornografía, aprovechando que la censura y el pudor hayan cedido en rigidez, seguirá avanzando hacia terrenos más centrales de la cultura. Sin embargo, la reflexión con la que termina es que no es interés de la pornografía pasar a la escena pública, puesto que su secreto reside en poder mantenerse en la privada y ofrecer esta experiencia individual e íntima. La preocupación no reside tanto en la divulgación de la pornografía, sino en la imposibilidad de controlarla de ninguna manera, sigue Breslin¹⁹⁷. La histeria o preocupación se apoderan de una sociedad en el momento del avance de una tecnología. Es decir, una tecnología lo suficientemente desarrollada apunta a lo mágico y así, tanto tecnología como pornografía, porque avanzan juntas, son del orden del mito y de lo mágico y no de lo racional¹⁹⁸. Eso es lo que preocupa.

LO OBSCENO ENTRE LO PRIVADO Y LO PÚBLICO

Volviendo nuevamente a la idea de la verdad y al avance hacia su conocimiento, al que desde siempre ha tendido la ciencia, resulta interesante retornar hasta la Ilustración, época en la que este afán de descubrimiento de la realidad se plasma mediante el ordenamiento y descripción sistemática de las categorías, la taxonomía recogida en las enciclopedias. La primera o la más completa de ellas, que recoge las ciencias, las artes y los oficios, es la publicada por Diderot y D'Alembert, nada más inaugurando la segunda mitad del siglo XVIII. Estaba inspirado, al menos Diderot, según expone Javier Moscoso¹⁹⁹, en Francis Bacon, en cuanto a la idea de someter todos los elementos posibles de la realidad a la experimentación, con tal de dar cuenta de todas sus propiedades y características activas y pasivas, sus conexiones y propiedades.

¹⁹⁷ *Ídem.*

¹⁹⁸ *Ídem.*

¹⁹⁹ Moscoso, J. (2005). Y la carne se hizo verbo: filosofía de lo íntimo en el siglo XVIII. En J. M. Marinas, *Lo íntimo y lo público. Una tensión de la cultura política europea* (págs. 105-130). Madrid: Biblioteca Nueva S.L.

Según este autor, en *La Enciclopedia* y en *Las joyas indiscretas*, obra escrita por Diderot unos años antes, en 1747, existen más similitudes que las que encontraríamos a simple vista:

“desde el punto de la ciencia, hay en las Joyas una clara correlación entre la experimentación y la variación sistemática de las posibilidades escénicas y conceptuales a las que puede someterse un problema”. (Moscoso, 2005)

En este trabajo, *Las joyas indiscretas*, Diderot describe una corte imaginaria con personajes imaginarios de un reino en África llamado Banza que, evidentemente, guarda suficientes similitudes con la corte de Luis XV y Madame de Pompadour, la amante y esposa secreta de éste, como para ofrecer una lectura crítica con la realeza contemporánea a Diderot. Lo interesante del libro es que trata de un anillo mágico que hace hablar a las mujeres sobre sus intimidades. Es como si ante el anillo sus vaginas revelasen todos sus secretos, gustos y actividades íntimos, como si de una incontinencia indiscreta se tratara. Representa lo privado que, de esta manera, se hace público, dice Moscoso. Es el inicio de la era en la que prevalece decirlo todo y ante público, sigue este autor, pues de esta manera se esquiva la opresión a la que se ha estado sometido tanto tiempo y se termina con la falsedad a la que se encontraba condenada. Destaca Moscoso el hecho de darle la palabra a la vagina, que posee una voz desarticulada, primitiva sugiero yo, pero sobre todo obscena, que se hace oír en todos los escenarios sociales imaginables. Desde luego responde a la lógica de aquellas obras panfletarias cuyo objetivo era hacer uso del sexo para denunciar el orden vigente regido por las apariencias, la falsedad y la hipocresía. Diderot defendería así el decirlo todo bajo el lema de acabar con la contradicción entre lo que decimos y hacemos, pensamos y sentimos, o entre lo que somos y nos dejan ser, también sostenido por Rousseau²⁰⁰. De esta manera la sexualidad y el cuerpo son instancias mediadas socialmente y afectadas por las normas de la época correspondiente; intervienen en lo social según se permita o no. Los panfletistas del siglo XVIII jugaban con esta idea y, al revelar los secretos e intimidades de la clase dominante, ponían en entredicho esta ausencia de coherencia entre lo que se decía y hacía y más aún, lo que se exigía que cumplieran los demás. Principalmente, como bien observa Moscoso, porque coincidía con una época en la que la burguesía disponía cada vez de más tiempo y dinero para el ocio y la lectura. Tal y como ya mencionamos en la introducción del presente trabajo surgen las comodidades burguesas, entre las cuales se incluyen la ociosidad y la privacidad. Hay un interés generalizado y condiciones suficientes para servir de público a los panfletos políticos y libertinos de la época. Sin embargo, la propuesta de Moscoso es que Diderot no pretendía ser ninguna de estas dos

²⁰⁰ *Ídem.*

anteriores sino dotarlo de algo más filosófico, al igual que *La Enciclopedia*, unos años más tarde. En ella y en *Las joyas indiscretas*, el pensador francés ahonda en la cuestión de la privacidad y el conocimiento secreto.

“La obscenidad resulta indecorosa antes que lasciva. La verbosidad del sexo funciona como una metáfora de la libertad de expresión y, sobre todo, de la ausencia de privilegios apoyados en la privacidad a la hora de tomar decisiones políticas o de construir saberes y oficios. Frente al ahogo social, el anillo mágico permite la explosión discursiva y conduce a la impudicia, a la falta de decoro, antes que a la lubricidad y al orgasmo. Ni siquiera las imágenes que acompañan el texto se asemejan a las que solían acompañar las novelas de literatura libertina. Antes que indagar en la materia sexual, la imagen hace aflorar la representación de espacios imaginarios de una corte, Versailles, no menos lejana e inaccesible para la mayor de los franceses que la del inexistente reino de Banza”. (Moscoso, 2005)

En las dos obras comparadas, Moscoso encuentra reflexiones filosóficas de Diderot. Por un lado en la obra de *Las joyas indiscretas* el filósofo defiende el triunfo del método científico sobre la superstición y la ignorancia. Por otro lado, se encuentran rasgos libertinos en la imagen del frontispicio de *La Enciclopedia*, en la que aparece la Verdad cubierta por un velo semitransparente a punto de serle rasgado por la Razón, contempladas por la Historia y un público femenino sin prejuicios²⁰¹.

El anillo, protagonista de la obra considerada libertina en su momento, *Las joyas indiscretas*, pasa por un proceso puramente científico al tener que ser probado en todo tipo de individuos, situaciones y lugares. De manera muy semejante al método científico que trata de aislar un fenómeno de la naturaleza, reproducirlo en el laboratorio y explorar y analizar todas sus posibles manifestaciones y consecuencias.

Y el mismo anillo, que posee cualidades mágicas, apunta al sexo femenino, como si la mujer fuera la guardiana de los secretos de la propia naturaleza. Según Moscoso, esta idea no es nueva de la época de la Ilustración, sino mucho anterior. Científicos de la Edad Media y del Renacimiento ya trataban de descubrir maneras de forzar a la mujer a revelar estos secretos. Son frecuentes imágenes, como depositar corazones de algún animal sobre el corazón de la mujer dormida, con tal de que durante su sueño revele así lo más íntimo que ocultan sus corazones. Al igual que aquellas descripciones de anatomía en las que el cirujano disecciona el cadáver de una mujer ante la atenta mirada de muchos de sus colegas o discípulos. Concretamente Moscoso llama nuestra atención, nuevamente, a un frontispicio, esta vez, del *De Humanis Corporis Fabrica* de Andrea Vesalio del año 1543, en la que se disecciona a una

²⁰¹ *Ídem.*

mujer ante una multitud expectante. Según este autor es bien representativa del cambio en la manera de entender cómo se revelaría el misterio. Ya no es en la soledad del estudioso, ni en el silencio o retiro del mismo sino ante los ojos de todos los curiosos. El desarrollo científico promete desvelar algo del orden oculto del mundo y de la naturaleza inaugurando el espacio público, transformando así mismo, o incluso invadiendo, el espacio privado del cuerpo en cuestión²⁰². Imagen que suscita irremediablemente la asociación con la de Charcot, quien expone el cuerpo en sufrimiento, de sus pacientes histéricas, ante la mirada de los estudiantes de medicina ya en el siglo XIX en el Hospital de la Salpêtrière, herederos sin duda de la tradición médica del Renacimiento.

Entonces ya en el siglo XVI se produce el desplazamiento del “*placer del conocimiento al conocimiento del placer, del cuerpo del conocimiento al conocimiento del cuerpo*” (Moscoso, 2005), coincidiendo con el momento en que se inician los experimentos a través de la propia carne del investigador, disimulados bajo el lema de conocimiento científico. A esto se dedican principalmente los científicos de la Iluminación que, como el mismo Diderot, beben de los eruditos de la segunda mitad del siglo XVI, como, por ejemplo, de Bacon. Sugestivo, en lo que aquí nos interesa acerca de la historia de la pornografía, una vez descritas las alianzas entre conocimiento por la verdad, avances tecnológicos y pornografía. Si éstas se desdibujan ya durante el final del Renacimiento y son llevadas a cabo por los filósofos que les siguen, los avances propios de cada uno de los terrenos y sus posibles conexiones están también muy entrelazadas con este cambio que describe aquí Moscoso, el de la esfera íntima que pasa a ser tratado en el espacio público, ante los ojos de todos. No es casualidad entonces teniendo en cuenta que desde tan temprano ciencia y visibilidad caminan juntos, entendiendo que los estudios científicos, ya en el siglo XVI, no se detienen en el cuerpo y, movidos por los misterios que oculta, van más allá y lo abren en público y lo exponen. Se enseña, se debate, se pregunta, se apunta y se observa. *La Enciclopedia* es entonces resultado claro y lógico de esta tradición médica, la de diseccionar los cuerpos en las aulas, y en este caso imprimirlo sobre papel para, posteriormente, recogerlo en el gran libro de las ciencias y las artes, una vez que la imprenta ya se haya democratizado, por un lado, y el furor taxonómico haya alcanzado aquellas áreas que se dedican al descubrimiento de la verdad en nombre del conocimiento. Entonces, siguiendo a Moscoso, el desplazamiento del espacio de la investigación científica, a menudo descrito como solitario, y a escondidas del resto de las actividades de una comunidad, a un espacio abierto y público se produce mucho antes. Coincide más o menos, si no exactamente, con el

²⁰² *Ídem.*

descubrimiento de la imprenta, sí, probablemente, con su expansión. Hay un interés entonces por difundir y mostrar todo aquello que se sabe y existe, por supuesto, la demanda correspondiente.

Pero concurre con otro fenómeno que mencionamos antes y es el del interés por el placer y por el cuerpo que se conjugará en los filósofos del siglo XVIII como la curiosidad, rigurosa, eso sí, por el placer del cuerpo con el que experimentarán bajo protección de hacerlo en nombre de la ciencia, como bien propongo también aquí en este trabajo.

Llama la atención, en primer lugar, que la atracción por el cuerpo, sus misterios más ocultos y su desvelamiento y, en segundo lugar, que el afán de descubrir y del saber que caracteriza a la ciencia se entrelacen con, en tercer lugar, este desplazamiento del espacio en el que se pasa a hacer y debatir la ciencia. Sin duda la mezcla de estos tres elementos ha desempeñado un papel decisivo en el fenómeno aquí tratado, en cuanto que significa una sólida y antigua alianza entre ciencia, tecnología y experiencia del cuerpo, todos ellos trasladados al espacio de lo público, que a lo largo de los siglos se ha visto favorecido por lo visible, tal y como lo señalo en esta investigación.

El debate filosófico del siglo XVIII se detiene, entre otros, en el cuestionamiento de la moralidad del cuerpo, principalmente del cuerpo ante sus placeres sexuales y onanistas. El razonamiento es si el cuerpo, mayormente el masculino, es capaz de excitación y polución durante el sueño, sin intervención de la conciencia humana, entonces no es posible tachar esta conducta de amoral, puesto que es natural y la naturaleza tampoco es carente de moralidad. Pero como esto solamente ocurría en solitario y no en sociedad, tampoco podía considerarse vicioso²⁰³.

De todo esto son herederos y fieles reflejos ambas obras de Diderot tratadas en este apartado. Las dos tratan de desvelar algún secreto, ya sea científico o de índole sexual. *La Enciclopedia* se propone recoger, ordenar y relacionar todos los conocimientos científicos y hacerlos accesibles al gran público para que dejen de ser secreto manejado por unos cuantos, mientras que *Las joyas indiscretas* apunta al mismo fin. Que aquellos que se esconden bajo comportamientos falsos, porque están regidos por estrictas normas sociales impuestas por la corte y el clero que ni los propios impositores respetan, sean por fin desenmascarados ante el público. Ambas obras velan por que se conozca la verdad y por acabar con la hipocresía y tratan de hacerlo mediante la tecnología, la ciencia o el anillo mágico - reminiscencia de la alquimia,

²⁰³ *Ídem.*

según Moscoso. Es más, añade este autor, la propia *Enciclopedia* es el anillo revelador de la verdad.

Lo más interesante del planteamiento del profesor Moscoso, motivo por el que se recoge en el presente trabajo, es que desde el momento en que estas dos obras se piensan, se escriben y se editan, aún tiene que transcurrir una década para que el significado de pornografía se asocie al significado de lo obsceno. Es decir, lo que defiende este autor es que, aun en el siglo XVIII, las obras consideradas libertinas, en este caso *Las joyas indiscretas* de Diderot, pero que podrían serlo también la mayoría de las obras de la época, no eran pornográficas, aunque fuesen de contenido sexual y explícito, pero sí son obscenas. Siendo así es preciso darle otra vuelta de tuerca más a lo que obsceno significaba y designaba en aquella época.

Lo que este autor designa como filosofía de lo íntimo en el siglo XVIII viene a oponer intimidad con obscenidad en cuanto que son ambos conceptos que organizan las ideas y actos del momento en concreto. Es decir, se trata de hablar de política a través del comportamiento sexual de los protagonistas de una novela, que son todos y cada uno de ellos representaciones o transfiguraciones de la nobleza y el clero. El énfasis y la intención de la obra de Diderot no consistían en excitar a los lectores, aunque en muchas ocasiones se diera tal consecuencia, sino precisamente poder denunciar un tipo de comportamiento característico de esa clase dominante, poder dar cuenta de ello creando conceptualizaciones novedosas al respecto. Por eso aparece la idea de organización de ideas y actos del momento. En el caso de Diderot, ambas obras contribuyen al mismo fin, el de establecer una taxonomía, aunque con discursos aparentemente opuestos. La literatura libertina lo hace mediante la seducción del lector, que será la clave para insertar al lector en un tipo de pensamiento más liberal:

Si la alianza de la filosofía de las Luces con la literatura pornográfica consiste en la utilización de la seducción como arma de desestabilización político-moral, según escribe Goulemot, esto no se debe tanto al desvelamiento de lo privado, sino a la exposición pública de lo íntimo, a su comercialización económica y a su entrada en el imaginario que hace posible la lubricidad. (Moscoso, 2005)

Lo obsceno en esta obra, a propósito de los experimentos filosóficos de la época en el cuestionamiento de la moralidad o no de la sexualidad humana, no apunta a una idea que atente contra algo del orden de la naturaleza o de lo sagrado —que estaría al mismo nivel, tal y como se desglosa en el capítulo sobre Marcel Mauss— sino contra el decoro y el honor. Es decir, atenta contra algo que es del orden de lo social, lo que es aceptado y exigido por una serie de convenciones sociales. Lo obsceno ofende el pudor que es determinado también socialmente y depende siempre del contexto socio histórico concreto. Según Moscoso, la pornografía viene a

desequilibrar la relación entre obsceno y decencia porque altera la relación entre lo privado y lo público. La obra de Diderot se considera obscena porque revela y expone en la esfera pública algo que pertenece a un campo de lo más íntimo, la sexualidad. Entonces su objetivo no es despertar los sentidos de los lectores, sino crear una nueva conceptualización filosófica que venga a denunciar el fin de la teatralidad y falsedad establecidas socialmente hasta ese momento²⁰⁴.

A raíz de esta idea desarrollada aquí cobra más sentido el desglose etimológico de la expresión *obsceno*. En cuanto que estar delante *ob* de la escena *scaena*, es estar públicamente ante algo que se piensa como íntimo. Exponer públicamente una escena que según determinadas convenciones sociales se considera de la esfera privada, y en este sentido ver, leer, presenciar algo de este orden, antes que excitar sexualmente, choca y sorprende. O si se prefiere, tal y como lo entiende Javier Moscoso, despierta la mente de un estado aletargado inmerso en las costumbres sociales y la obliga a mirar hacia nuevos terrenos o pensarlas desde otra óptica. La diferencia entre el siglo XVIII y el XIX estriba en qué se hará con este shock que causa el desplazamiento de lo íntimo a lo público.

Pero la idea de que la escena pública era un escenario teatral tampoco es nueva en el siglo XVIII, sino, según Peter Burke, ya era algo extendido en el siglo anterior²⁰⁵. Para este autor, el pensamiento del siglo XVII ya reflejaba el conflicto entre la realidad y apariencia, o el ser y el parecer, y a menudo se referían al mundo, metafóricamente, como a un escenario. Los pensadores y consejeros que rodeaban a los gobernantes de la época frecuentemente les aconsejaban actuar con disimulo y ponerse una máscara en presencia de los demás, principalmente en cuestiones de estado. Cuando se trataba de explicar qué estaba sucediendo en determinado asunto, la expresión más comúnmente usada era la de desenmascarar o mostrar al público lo que sucedía en la recámara, en la trastienda e incluso entre bastidores²⁰⁶. Todas estas expresiones, como vemos, hacen alusión al mundo del teatro y del espectáculo, al escenario, y más concretamente a lo que sucede detrás del escenario, en el espacio en que se monta la obra que se va a representar. En otros casos es detrás de la tienda o en el espacio en que uno se retira de los demás, de la escena pública, donde uno se guarda junto con secretos y pertenencias. En este ensayo aquí citado, Burke habla de la aparición de la historia secreta como nuevo género, según él, histórico, que tiene que ver con la publicación de información privada.

²⁰⁴ *Ídem*.

²⁰⁵ Burke, P. (2005). *Publicando lo privado: la aparición de la "historia secreta"*. En J. M. Marinas, *Lo íntimo y lo público. Una tensión de la cultura política europea* (págs. 71-80). Madrid: Biblioteca Nueva S.L.

²⁰⁶ *Ídem*.

Según él, las fronteras entre lo público y lo privado han sido movedizas a lo largo de los siglos y en el XVII, precisamente, con esta oleada de historias secretas, fueron también transgredidas. Ciertamente, debido a este carácter lábil que han tenido desde siempre y hasta nuestros días conceptos como *secreto*, *íntimo*, *privado* y *no oficial*, tampoco se les puede considerar sinónimos, sino nociones que han ido variando y solapándose históricamente. Los ejemplos que cita en concreto son dos de un fraile veneciano que fue denominado como el *Gran desenmascarador* por haber revelado grandes secretos papales, descrito también: “*como un anatomista político, que destripa el Concilio, que saja la piel para mostrar sus entrañas, para dejar a la vista sus maniobras secretas*” (Burke, 2005). Una vez más aparece la idea del anatomista, aquel que disecciona los cuerpos y los expone ante los ojos del público expectante, que en esta imagen es también el anatomista que revela hasta los secretos que yacen bajo la piel de los más sagrados, los papas. Al parecer sus escritos estaban repletos de expresiones que hacen referencia a desvelar, quitar el velo, la capa y la máscara para mejor aproximarse a este juego de simulación y disimulación. Otro ejemplo de desenmascaramiento que cita Burke es de la Guerra de los Treinta Años, una guerra en la que no solamente contaban las batallas, sino también la propaganda, el formato de panfletos, como técnica de persuasión, culpando a unos u otros en función de los intereses. Según el autor, muchas veces la información publicada en estos panfletos era falsa, pero igualmente válida en tiempos bélicos. Lo interesante no es siquiera la veracidad o no de los contenidos, sino que funcionasen como métodos persuasivos. Y en este sentido destaco aquí su función de persuasión. Persuadir a los que lo leyeran era su fin, con la intención de hacerles atractiva una idea, ya fuera cierta o no, sobre el desenlace de una guerra o batalla. Era información secreta que prometía desenmascarar la verdad y este era su enganche, destapar los hechos que se escondían tras unos asuntos tan importantes como los de estado. Estos ejemplos, y más que él cita, pero que por relevancia no mencionaré aquí, son todos de principios del siglo XVII. Porque lo que sigue avanzando en el tiempo, hacia finales del mismo siglo, es la aparición de las llamadas historias secretas, como género histórico que revela datos e intrigas privadas de los acontecimientos públicos del momento. En las últimas décadas del siglo XVII surgen una serie de obras cuyo título incluye la palabra *secreto*, siempre sobre personajes de la corte o la nobleza del momento, prometiendo revelar esos secretos en los que subyacen sus decisiones más determinantes. Este es el género que derivó en aquellos panfletos que circulaban por el Palais Royal de París hasta que estallase la Revolución Francesa²⁰⁷.

²⁰⁷ *Ídem*.

Esta historia secreta era como el ojo privado de los periódicos de cotilleo que se situaba justamente en una línea entre lo público y lo privado, sigue su reflexión Burke. Con un lenguaje que aquí el autor pone entre comillas como el *idioma de la intimidad*, con la que se hacía pública información privada. Las historias secretas pretendían sacar a la luz asuntos de interés público, pero desde lo más abajo, desde las trastiendas o desde donde un mayordomo podía ver las cosas. Esta idea de atrás o detrás es la que se repite en la vida de Luis XIV también. El rey aparecía en público casi todo el día, excepto cuando se retiraba a sus apartamentos privados en los que mantenía una vida a escondidas, incluso se había casado secretamente. Algunos le describían como alguien que en privado perdía su gravedad habitual, pero que en público actuaba como si estuviera sobre un escenario teatral²⁰⁸. Más tarde se empezó a hablar de esta vida privada del rey o de sus partes privadas en público, trasladando la semejanza de la impotencia sexual a la impotencia política, al mundo de las intrigas y complots de los gobiernos.

Impulsaron así una lectura mucho más crítica y desalentada con los gobiernos y monarquías que Burke aquí denomina como *desengaño*. En general, gracias a la popularización de este género se empezó a formar la *esfera pública*²⁰⁹. El autor nos llama la atención al paralelismo que existe entre el cotilleo del siglo XVII y el actual, el de los paparazzis y programas televisivos que tratan de las vidas privadas de nuestros famosos. Ambos, concluye, desenmascaran la versión oficial de los acontecimientos públicos y políticos y de esta manera conducen al desengaño, al desengaño del público y con lo público.

Al igual que destacaba unas líneas más arriba la palabra persuasión, técnica de la que hacen uso las historias secretas y que sugiere la idea de la sugestión y atracción que pretende provocar en el lector sobre un determinado asunto, aquí es interesante el uso del desengaño al que nos conduce Burke como consecuencia de las mismas historias secretas. Entonces el movimiento que realizan es de acercamiento, atrae al lector y le presenta una versión de la historia atractiva y coherente, para después provocar una sensación de desengaño generalizado con respecto a la versión que antes conocía del tema en cuestión. Atracción y rechazo, como si se sucedieran automáticamente, y fuera necesaria la atracción o seducción para después provocar el rechazo o desengaño. La misma idea que se desdibuja en el capítulo anterior, al trazar la historia de la pornografía, a lo largo de la cual vimos que los avances en tecnología se dan por esta misma lógica de seducción o persuasión y la promesa del saber y ver más seguidos del rechazo, distanciamiento y shock que cada evolución tecnológica provoca al principio. Esta primera

²⁰⁸ *Ídem.*

²⁰⁹ *Ídem.*

reacción de shock se supera gracias a la promesa del medio en cuestión que nos seduce ofreciéndonos lo nunca visto y “el no va más”, mediante el cual atrae a masas y mantiene en vilo la idea de que aún hay algo más por saber o mostrar mientras se aguarda el siguiente avance.

EL SHOCK DE LO OBSCENO. LA ESCENA PRIMARIA

Pero detengámonos en este shock, que no es la primera vez que nos aparece tampoco. En el documental de Isabel Tang los entrevistados relatan el susto con el que los excavadores victorianos encontraban las representaciones sexuales pertenecientes a la Roma Antigua. La conmoción y desesperación en sus reacciones nos lleva a compararlo con aquel que se tiene cuando un niño se encuentra con la escena primaria. Veamos de qué se trata.

Tal y como apunta Freud en los *Tres ensayos de teoría sexual* la pulsión por el saber se inicia a una edad bastante temprana y pronto acerca de temas sexuales. Los niños, desde muy pequeños, se preguntan de dónde vienen y empiezan a investigar desde la práctica. A menudo son testigos de lo que Freud llama el comercio sexual entre los adultos, en gran parte porque se piensa que los niños no se van a enterar de lo que pasa. En esas ocasiones lo interpretan como un acto violento y de maltrato cuyas claves las pensarán desde la expulsión de heces y orina al desconocer aun los genitales y su funcionalidad sexual. Durante estas primeras investigaciones infantiles se ponen en juego, según el viejo Freud, movimientos de autonomía por parte del niño, que le llevarán a sentir una fuerte extrañeza con respecto a las personas que le rodean y que eran de confianza²¹⁰.

Unos años más tarde Freud publica *Una historia de neurosis infantil*, en la que cuenta el caso de un paciente al que llamará el “hombre de los lobos” en referencia a un sueño de su infancia en el que le amenazan unos lobos mientras dormía y que analizarán juntos en las sesiones²¹¹. Es en la descripción de este caso donde utiliza por primera vez la expresión de escena primordial, para designar el momento en que el niño es testigo del coito de sus padres. Freud dudará en todo momento si este recuerdo es real o fruto de la fantasía de los pacientes, que narren este tipo de escenas con tanta claridad y presenciadas a una edad tan temprana. Sin embargo, considerará válida la escena, independientemente de la veracidad o no del recuerdo. Dedicará el trabajo a llegar hasta el final de la escena, a su reconstrucción, durante el análisis,

²¹⁰ Freud, S. (1992). *Obras Completas. Volumen VII (1901-1905). Fragmento de análisis de un caso de histeria, Tres ensayos de teoría sexual y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

²¹¹ Freud, S. (1992). *Obras completas. Volumen XVII (1917-1919). De la historia de una neurosis infantil ("El hombre de los lobos") y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

y solamente después indagará y hará saber al paciente si se trata de una fantasía. Es posible también que el coito observado sea de animales y que, por medio de asociaciones, se transfiera a los padres en determinado momento del desarrollo infantil, sigue el psicoanalista. En todo caso la escena narrada es vivida como si hubiera sido presenciada y las consecuencias son también acordes. Considera Freud que éste el momento en que el niño comprueba así la diferencia de los sexos al ver los genitales expuestos.

El caso del hombre de los lobos trata sobre una neurosis infantil, como bien lo anuncia el título. Tras relatar un sueño en el que de niño se ve amenazado por cinco lobos sentados sobre el árbol frente a su ventana, reconstruyen juntos una escena originaria en la que de niño, aunque muy pequeño, cree haber presenciado el coito parental, la madre a cuatro patas y el padre detrás. Según el paciente, al verlo interrumpió el acto berreando por haberse hecho sus necesidades encima. Lo que aparece en el periodo posterior del niño, según la historia familiar, es una neurosis obsesiva. Entonces, tras la constatación visual de la diferencia de los sexos, lo que Freud interpreta es el miedo del niño a que el padre lo castre a él también. La angustia de castración se apodera del él y de esta manera justifica el comportamiento hostil del niño con su niñera en la etapa que sigue.

Paciente y psicoanalista reconstruyen también la escena que protagoniza la hermana mayor del analizado, cuya curiosidad acelera la del propio paciente. Según un recuerdo, ella le agarra de los genitales, evocando un juego de seducción según Freud. Entonces la curiosidad del propio paciente se despertaría, incitado por la de su hermana unos años más mayor que él y principalmente a través de un movimiento de seducción. Tras esta experiencia el niño inicia una serie de comportamientos basados también en la seducción, principalmente con su niñera, quien ante esta hipotética imitación de la escena originaria amenazaría al niño con cortar el pene.

Años más tarde, ya de adulto y en análisis, describe cómo solamente cuando vence el estreñimiento consigue quitarse el velo por el que no ve claramente. Es decir, cuando evacua vuelve a ver con claridad. Según Freud esta descripción apela a la escena originaria y a la fantasía de renacimiento que suscita. Ciertamente es que la escena originaria nos devuelve a nuestro origen o, incluso, a antes de que existamos. Es posible entonces que nos remita a lo desconocido de nuestro origen, a lo que existió antes de nosotros y de ahí la sensación de angustia también.

Efectivamente, el coito con el que somos concebidos nos es imposible de representar y nos causa perturbación. Es un acto en el que nosotros no estábamos y, más allá de la dificultad en

imaginar a nuestros progenitores, lo cierto es que nos lo tratamos de imaginar siempre, según transmite la teoría freudiana. De alguna manera, esta escena originaria viene a definir nuestro límite, el límite de nuestro origen, puesto que algo queda siempre oculto en el origen de la vida y de las cosas²¹². En el caso del Hombre de los lobos la reconstrucción de la escena primaria simboliza la llegada a un punto de origen de por sí inaccesible, analiza la autora Corinne Maier, en relación con lo obsceno. Según ella, el paciente de Freud sueña para obturar una escena y ocultar lo obsceno de la escena originaria y, en este sentido, la reconstrucción entre ambos, del recuerdo del coito parental, es apenas una resignificación del origen del paciente. Maier insinúa que el intento del psicoanalista vienés por explorar la escena del inconsciente abarca de alguna manera la misma idea de llegar a alcanzar lo obsceno.

Entendiendo lo obsceno como aquello que no puede ser mostrado, esta autora destaca sus dos cualidades inmutables. Que se trata siempre de un espectáculo que se exhibe y que está siempre falto de las normas o convenciones sociales. Siendo así, lo obsceno nos excede, suscitando fascinación y repulsión al mismo tiempo. Es algo que siempre vuelve y retorna renovado, pero manteniendo ambas constantes, esquivando las normas y exhibiéndose. De ahí que sea un concepto de mal augurio, por definición.

¿Y qué otro concepto es de mal augurio e igualmente inaccesible?, pregunta Maier. La muerte. El carácter obsceno de nuestra muerte es lo real y lo repugnante que es, siendo esto inabarcable para nosotros. Evocando a Lacan, lo obsceno yace en el espectáculo del cuerpo que se pudre, recoge la autora. Y esto es lo que según ella pretendemos ocultar, la podredumbre de la vida. Ciertamente hoy en día lo obsceno se ha desplazado del cuerpo desnudo al cuerpo muerto. Es eso lo que no se puede exhibir. La muerte es hoy un tabú porque nada queremos saber de ella y así la rechazamos de nuestros espacios públicos. Se esconde, a no ser que la muerte esté muy lejos de nosotros, en algún lugar lejano de otro continente con el que no nos identificamos y de cuyas muertes no nos responsabilizamos. Lo obsceno que hoy en día representa la muerte responde a una historia que depende del contexto. De su relación con la mirada y con el cuerpo en cuestión, con el imaginario social y con el sentido del más allá de la muerte. Lo que es espectáculo, o deja de serlo, cambia según el contexto histórico, tal y como venimos recorriendo en este trabajo.

Para familiarizarnos con la idea del más allá, con el límite, con la ausencia, empleamos según la teoría psicoanalítica el Fort-da. Este juego de ida y vuelta describe perfectamente nuestra

²¹² Maier, C. (2005). *Lo obsceno*. Buenos Aires: Nueva Visión.

relación con la muerte o la ausencia. El niño aparta un juguete de su vista y lo vuelve a aproximar para entender y así tolerar mejor la partida de la madre. Dominando los movimientos del objeto en cuestión, y repitiendo activamente el juego de ida y retorno, procesamos mejor aquello que en un momento pudo ser traumático. Semejantemente, en concordancia con esta similitud que establece Maier, cuando vemos algo obsceno aproximamos la idea de muerte hacia nosotros, esta finitud o ausencia que tanto nos aterra. Después, apartándola de nuestra vista, sentimos que nos libramos de ella, de lo obsceno de la muerte. Este juego de aproximación y rechazo nos entretiene y nos permite sentir que dominamos algo que al final del juego siempre ríe último. Lo obsceno es, en definitiva, lo oscuro que llevamos en nosotros. Aquello con lo que jugamos apartando y volviendo a acercar, no queriendo ver pero viendo al final, hasta que nos gana la batalla. Es el retorno de lo reprimido. Es lo que erradicado de un lugar reaparece siempre en otro, evoca a Lacan la autora: la muerte que ha sido apartada vuelve a presentársenos como representación cruda y obscena²¹³.

Con esta idea de ida y vuelta se entiende mejor lo obsceno que es mostrado como espectáculo. Es como un juego, en el que se echa un vistazo y luego se aparta la mirada. Ciertas obras de arte consiguen eso, dice Maier, exhibir lo que el espectador se negaría a ver, pero que al mismo tiempo acaba viendo por placer. Es comparable a la pornografía, que ofrece aquello que a menudo uno se resiste a ver aunque luego atrape al espectador una vez que lo ve.

Este espectáculo de lo obsceno que se exhibe revela la intención de mostrarlo por parte del que lo expone. Cuando alguien cae en la trampa de otro que exhibe imágenes sin buscarlas, siente horror porque se ve enfrentado a lo real, a lo bruto y obsceno, para lo que no estaba preparado de antemano. Así lo obsceno, en realidad, siempre depende de las circunstancias y está relacionado con la voluntad. La voluntad de mostrar y de buscar provoca lo obsceno. De acuerdo con esto, existió voluntad por parte de los estudiosos de la época victoriana por saber más: mandaban realizar excavaciones, con ansias de descubrir restos de un mundo idealizado y añorado con cierta nostalgia. También hubo intencionalidad en las representaciones sexuales, de los antiguos romanos, que se encontraron en Pompeya. Existe, pues, doble motivo para que el resultado de estos dos movimientos derive en algo obsceno. Al igual que lo son todos y cada uno de los avances científicos que se entrelazan con el afán de ver y conocer más del que ya hemos hablado, provocando que la colaboración entre tecnología y pornografía resulte también obscena. El juego que se proponen, por otro lado, también es parecido al de aproximación y

²¹³ *Ídem.*

rechazo que mencionaba a colación del Fort-da freudiano. Aproximación a la promesa del ver y conocer más, extendiendo los límites hasta entonces establecidos, pero rechazo del cambio brusco y crudo que supone cada avance.

Con esta promesa eterna de extrapolar el umbral establecido hasta el momento, lo obsceno apunta siempre a lo real, a lo real lacaniano, a lo inalcanzable, sigue Maier. Así lo obsceno se encuentra como mediador entre lo real y lo imaginario, es decir del orden de la representación. Según la autora, este terreno no es de nadie, por eso ella lo llama *no man's land*.

Igualmente lo obsceno solamente se da si es mostrado hasta el extremo, hasta que exceda al espectador y éste sea absorbido por el espectáculo. Ha de ser más visible que lo visible, sigue Maier a raíz de Baudrillard. Entonces, al hacerlo más visible que lo visible, elimina el factor secreto, lo niega por completo. Se pierde la distancia con la esencia de las cosas, que no permite que quepa el misterio de las cosas que muestra y que desnuda por completo. Con este juego de negación de lo mágico el ser humano está convencido hoy de que posee el derecho de la satisfacción inmediata, puesto que no puede haber trabas para ello. Cree en la felicidad y en el goce por la misma lógica e ilusión de ser inmune a las limitaciones del ser. Exige ser feliz, exige el placer en todos y cada uno de los actos y no tolera lo contrario. En este juego de exigencia del placer solo se concibe la seducción como motor de un cuerpo exaltado y llamado al imperativo categórico del goce.

Es curioso, como destaca la autora, que precisamente a finales del siglo XVIII surja literatura de tipo obsceno, - ella cita a Sade y Casanova, cuyas obras sobrepasan el pudor aunque lo hagan de maneras casi opuestas-, justo en el momento en que lo sagrado ya no se reconoce como un valor positivo. Es el tiempo en el que dios ya ha muerto. Entonces, plantea Maier, es como si lo obsceno tomase el relevo contradictoriamente, transgrediendo para poder restaurar o reivindicar lo sagrado. Lo que propone la aparición de lo obsceno es ciertamente transgredir algo que ya está desapareciendo, pero al atacarlo, como lo hace lo obsceno con lo secreto, lo vuelve a ubicar y a restaurar nuevamente. Otra vez hablamos de marcos, de lo que está dentro o fuera y algo que se ubica en el contexto. Lo obsceno necesita un encuadre, un contexto que lo encuadre para que pueda transgredir ese marco. Esto es lo que hace al reivindicar lo sagrado, lo vuelve a establecer y así exige su propio marco, del que por supuesto ha de estar excluido.

Tiempo después de la Revolución Francesa, la sociedad se apoya básicamente en los valores que le conceden la censura y la educación para terminar de organizar la vida privada de toda

una sociedad²¹⁴. Precisamente en la era victoriana de la que tanto hablamos aquí, y para cuando la sexualidad se convierte en un asunto estatal, la demografía, la fisiología de la mujer y la pedagogía sexual del niño serán intervenidas desde arriba. La idea del orden imperante es sanear la sociedad mediante la ciencia en general, recoge Maier, sanear como luchar contra lo obsceno, concretamente. Esta autora destaca, porque no es casualidad, que mientras se suprimen las obras consideradas obscenas y se persigue abiertamente la pornografía, - la pornografía como un avatar de lo obsceno-, la mayoría de los estados se preparan para las grandes masacres de la Gran Guerra. La muerte causa estragos, pero la obscenidad se prohíbe. Y así fue durante la era de Robespierre, la Guerra de Vietnam, la Guerra Mundial, y en otras muchas. Mientras se permitían las matanzas de las guerras no cabía lo pornográfico, porque ya era suficiente la obscenidad bélica que representa la muerte violenta²¹⁵.

Esta muerte, el arte y lo obsceno la aprehenden de maneras muy distintas. En comparación con el arte, dice la psicoanalista, este último apenas evoca ahí donde lo obsceno es repetitivo y se exhibe a sí mismo. Lo obsceno es tautología pura mientras que el arte apunta a algo más allá de sí mismo. Esta exhibición del todo provoca que la mirada vacile porque hace que lo obsceno irrumpa en la escena. Al mirar, el espectador se esfuerza por no entregar la mirada y la retira aunque luego vuelva la mirada otra vez.

Asimismo el espectador de lo obsceno mira esforzándose por no ver; es decir, no entrega en verdad la mirada: la aventura y la retoma de inmediato. Lo obsceno es, pues, una trampa tendida deseo del otro: dar a ver lo obsceno es forzar la mirada de un espectador que se regodea. Pero se deja llevar por su cuerpo a la defensiva, pues no puede impedir una cierta repulsión. Lo obsceno, si bien fascina, compromete a quien mira a experimentar algo que lo divide, que lo molesta; lo obsceno también se inscribe en una forma de ruptura. Casi a su pesar, el espectador mira, se deja captar más allá de su pudor, satisfaciendo de manera brutal su pulsión de ver (Maier, 2005).

Mientras que el arte es el velo en sí, para la autora, lo obsceno promete quitarla en su último aliento. Pero ese desvelamiento es imposible de palpar, es irrepresentable para el hombre. Lo que promete, mostrarlo todo o hacer más visible lo visible, no cabe en nuestras mentes, de ahí el horror y el no querer verlo en realidad. Para la teoría freudiana, como cita aquí Maier, perder los límites significa verdaderamente el porvenir de la muerte y esto nos resulta inquietante. Un umbral movedizo, unos límites que son imprecisos o la desaparición de ellos son angustiantes.

²¹⁴ *Ídem.*

²¹⁵ *Ídem.*

En este sentido, cuando los límites que creíamos conocidos se desplazan ante todo y antes de todo nos angustiamos. En el momento en que estamos ante la escena originaria, observando de qué manera algo que creíamos sólido y de confianza no es tal como pensábamos, nos produce desasosiego. Lo que más subraya Freud es el carácter generador de angustia de la observación del coito parental, puesto que despierta la angustia de castración, según Laplanche y Pontalis²¹⁶. En el caso del Hombre de los lobos, el susto lleva al niño a interrumpir la escena berreando por haberse hecho caca encima. Posteriormente padecerá neurosis obsesiva. En el caso de las excavaciones de Pompeya, el susto al encontrarse con algo que no se esperaban, - representaciones sexuales tan explícitas que daban un giro inesperado a aquella imagen idílica que se tenía de los antiguos romanos y que, al fin y al cabo, tiene que ver con la búsqueda de sus orígenes, puesto que hablamos de investigaciones arqueológicas -, provocó un afán clasificatorio obsesivo. Y para colmo, una clasificación fuera de la vista, o desclasificación, excluyente, no de negación pero si de mantenerlo apartado de la vista. En ambos casos existe una angustia por el corrimiento de los cimientos en los que creían estar firmes y sólidos. El susto en la reacción está ahí y la angustia viene después.

²¹⁶ Lagache, D., Pontalis, J. B., & Laplanche, J. (2004). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

DE LO OBSCENO A LO MÁGICO

Émile Durkheim²¹⁷, tras descartar que el suicidio corresponda a un tipo de locura específica, destaca un tipo psicológico en el que la locura se encuentra de alguna forma intermedia, ni alienado mental, pero tampoco en perfecto equilibrio. Lo llama de locura rudimentaria, más extendida que la locura absoluta, que se va generalizando día a día. Es un tipo de persona que, según el autor, es muy propenso al sufrimiento dada su patología, caracterizada fundamentalmente por el dolor del sistema nervioso. Por su extrema sensibilidad está en desequilibrio constantemente, ya que toda impresión externa es fuente de malestar y le provoca una actividad mental alterada. Debido a esta característica, responde a cada estímulo de manera imprevista y novedosa, sin adaptarse jamás a las circunstancias. Es esta particularidad la que le condena al sufrimiento al igual que a ocupar un lugar destacado en la sociedad. Estos individuos denominados neurasténicos, según Durkheim, son indispensables en una sociedad, ya que son ellos los únicos capaces de proporcionar respuestas fecundas y novedosas frente a los desafíos a los que se enfrenta su comunidad. En este sentido, el autor aboga por que se favorezca su desarrollo en la sociedad y que sean ellos los mismos instrumentos del progreso.

Recojo esta idea transmitida por uno de los padres de la sociología, porque resulta interesante la propuesta de darle un lugar y asignarle una función especial a aquel que es diferente de lo normal y de la mayoría de los demás. En este caso, en vez de apartarle de la sociedad, o denigrarle y condenarle, se le reconoce una función social especial. Es más, llega a afirmar que la neurastenia es sobre todo una muestra de distinción en vez de una tara.

Es precisamente esta idea la que transmite también su sobrino, Marcel Mauss, a la hora de hablar de lo mágico. Este autor trata de lo mágico y lo sagrado a lo largo de su vida en diferentes momentos. En *Esbozo de una teoría general de la magia*²¹⁸ comienza diferenciando lo normal del comportamiento individual anormal, ubicando este último por debajo del anterior, en tanto que categorías sociales. Los hechiceros o las brujas, según Mauss, se reclutan entre los enfermos, extáticos, nerviosos y forasteros y afirma que éstos forman en realidad especies de clases sociales. Lo que les confiere virtudes mágicas no es tanto su apariencia física individual sino la actitud de toda la sociedad en relación con todos ellos, con toda su clase. Es decir, no son magos o hechiceros por una señal física diferenciada, sino por lo que el resto de la sociedad

²¹⁷ Durkheim, É. (1982). *El suicidio*. Madrid: Akal Ediciones.

²¹⁸ Mauss, M. (1979). *Esbozo de una teoría general de la magia*. En M. Mauss, *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.

deposita en ellos. No son elegidos por la naturaleza, sino por toda una sociedad, y en la actitud hacia ellos es donde reside la distinción. Observa Lévi-Strauss en su introducción a esta obra que, para cada sociedad, la relación entre conductas normales y conductas especiales es complementar, convirtiendo la actividad del hechicero en un elemento de equilibrio social para el resto de su comunidad. De forma que ningún chamán es considerado anormal, porque de lo contrario sería loco; es una persona normal, aunque especial o diferente. Puede que en otra sociedad no se consideraría normal y justo esas características serían del orden de lo patológico, pero es precisamente esta diferencia la que hace que funcione en una sociedad y no en otra. Esta característica de normal, pero especial, es la que nos interesa aquí, que es la misma que nos introducía Durkheim en su estudio sobre los suicidios neurasténicos. De alguna forma la categoría de no normal, o más específicamente, de no loco, es esencial para el equilibrio del resto del grupo, es lo que mantiene la armonía en el funcionamiento de una misma sociedad.

Siguiendo con la noción de lo mágico en el pensamiento de Mauss, nos topamos con que pueden ser consideradas inconscientes o menos conscientes que las demás operaciones de una tribu. La noción de mana, no corresponde al orden de lo real sino al del pensamiento, que incluso cuando se piensa a sí mismo se piensa como objeto, dice Lévi-Strauss²¹⁹. Este concepto, considerándolo en su función más general, es el significante flotante como invalidez de todo pensamiento finito. Entonces la magia ofrece diferentes formas de manejo y canalización que la ciencia, aunque ambas pueden coexistir. De esta forma, todos los fenómenos sociales pueden ser asimilados y expresados aun cuando se trate de los que son contradictorios a su propia esencia; fuerza y acción, calidad y estado, abstracto y concreto, omnipresente y localizado, sustantivo, verbo y adjetivo al mismo tiempo. Y es que mana es justamente eso, pero no lo es porque no es nada a la vez, se pregunta Lévi-Strauss. Es entonces un símbolo capaz de absorber y contener todo; un símbolo puro capaz de asumir cualquier contenido simbólico. O sea, si el mana que recoge Mauss en sus pesquisas de campo entre varios pueblos primitivos del mundo es interpretado como este símbolo puro, entonces entendemos que lo mágico pasa a ser del orden de lo inconsciente. En la magia, como en la religión, las ideas que están activas son las inconscientes, afirma Lévi-Strauss en la versión inglesa de la introducción a la obra de Mauss²²⁰, añadiendo que el inconsciente sería aquí el mediador entre uno y otros. De esta manera identifica Lévi-Strauss la lógica y la estructura lingüística dentro del fenómeno de las representaciones

²¹⁹ Lévy-Strauss, C. (2003). Introdução à obra de Marcel Mauss. En M. Mauss, *Sociologia e antropologia* (págs. 11-47). Sao Paulo: Cosac Naify.

²¹⁶ Lévi-Strauss, C. (1987). *Introduction to the work of Marcel Mauss*. Londres: Routledge & Kegan Paul.

mágicas, corriente que consecuentemente ubica todo lo relativo a la actividad mental en el plano de lo inconsciente.

En *Esbozo de una teoría general de la magia*, Mauss parte de la idea de que la primera y más primitiva forma de pensamiento sería el pensamiento mágico y que la religión resultaría de los fracasos de esta forma originaria de pensar. En un primer momento el hombre se atribuiría fuerzas misteriosas a sí mismo, pero al ver que el mundo se le resistía se las atribuyó a los dioses. Asemejó el hombre a dios y luego pobló el mundo de diferentes dioses. Al adorarlos lo acercaba a este mundo, mientras que las formas de acercarse a ellos eran las oraciones y los sacrificios. En el momento en que los rituales apuntaban a algo más que establecer relaciones contractuales entre individuos, se habla de ritos mágicos o religiosos. De esta forma, lo que los ritos mágicos deben hacer es precisamente eso: hacer, producir algo más que convenciones, crear, de ahí que hechizo venga de hecho, como repasaré también más adelante. Cuando el resultado de una serie de técnicas mágicas es algo más que el simple empleo de la técnica y es incapaz de explicarlo, entonces estamos seguros de que hay algo oculto o especial y las podremos denominar técnicas mágicas. Lo que marcará definitivamente la diferencia entre lo mágico y lo religioso será la prohibición. El maleficio es necesariamente mágico mientras que el sacrificio es religioso. En este sentido lo ilícito y aquello que es punible será exclusivamente mágico y es lo que distinguirá ambos rituales antagónicos, afirma Mauss. El maleficio realizado por los ritos religiosos está amparado por la interdicción, las protege en nombre de ritos de muerte o de sanción hacia el incumplimiento de algún ideal, mientras que los ritos mágicos se sitúan al otro lado de la prohibición. La religión crea un ideal hacia el cual elevarse con himnos, votos y sacrificios y por eso se encuentran asegurados en caso de maleficio. El maleficio, en este caso, estará justificado por esos ideales.

Otro aspecto que diferencia los ritos mágicos y religiosos es el de los agentes de los ritos, sigue Mauss, ya que el sacerdote, cuando realiza actos mágicos lo hace de espaldas al altar o con la mano izquierda en vez de la derecha, es decir, se sale de lo normal de su función. Al igual que el lugar elegido para realizarlos. La magia se suele llevar a cabo en los bosques o lejos de la gente, en cementerios, en los cruces, en los alrededores de los pueblos y campos, en los umbrales, en los tejados de las casas, preferiblemente de noche, en la oscuridad o escondido, mientras que el rito religioso se celebra de día y además en días señalados o festivos y en público. Los ritos religiosos, además, son oficiales y previstos, son regulares y obligatorios, aunque voluntarios para los fieles. Los ritos mágicos son irregulares aunque puedan ser periódicos, pero no contienen carácter de obligatoriedad, sino de necesidad. A la hora de acudir

a un curandero suele existir una necesidad pero nunca una obligación moral, como en la religión. De esta forma define Mauss el lugar que ocupan estos dos tipos de ritos en el conjunto de las costumbres de una sociedad.

Sobre los hechiceros o magos también versa el trabajo de Mauss y afirma que no se hace especialista quien quiere sino quien es elegido. Hace falta tener unas cualidades, ya sean congénitas o adquiridas, para poder ejercer de mago. Pero como ya se mencionó previamente, lo que les concede virtudes mágicas no son esas características en concreto, sino la actitud de toda una sociedad con respecto a ellas. Destaca entre estos aspectos la mirada, sugiere que en todas partes hay personas bizcas, de mirada nerviosa, las que echan mal de ojo, vamos, y que por ende son mal vistas, jorobados, nerviosos, extáticos, extranjeros, mujeres - especialmente por el misterio que rodea los ciclos menstruales de ellas o el de la gestación, o parto, o menopausia-. Las ancianas son hechiceras, la jóvenes vírgenes son auxiliarespreciadas, la sangre menstrual a menudo se emplea en los ritos mágicos, ellas además son más propensas a los ataques histéricos, lo que les confiere carácter de estar poseídas por sobrehumanos. Socialmente se las considera una clase especial, por sus poderes ocultos, por sus cualidades físicas. Es quizás por esto por lo que las mujeres son apartadas de la mayoría de los cultos, menos de los mágicos. También a ciertos colectivos profesionales se les atribuyen poderes mágicos, principalmente a aquellos que tratan con los desechos humanos o incluso con la muerte, barberos, médicos, etc. Los desechos humanos adquieren importancia en los ritos mágicos también, ya que son los huesos, las uñas o cabellos lo que se usa. Mientras que a los sacerdotes les autoriza su celibato, su consagración, su aislamiento y su relación con lo sobrenatural. Como tesis general, concluye Mauss, son aquellas personas cuyas cualidades mágicas se abstraen por la sociedad y esta abstracción les confiere una condición especial. Con el tiempo estas características de significado social adquirirán una connotación diferente; acabarán siendo dones, o destrezas, se les atribuirá una sabiduría especial y la capacidad de poder con todo.

Son muy pertinentes las descripciones de los ritos de iniciación de los magos. Cuenta Mauss que la iniciación se puede dar por revelación, por consagración o por tradición. Generalmente el novicio muere para renacer después de la revelación. A menudo el individuo va a pasar la noche al bosque, donde se somete a diferentes ejercicios mediante los cuales entra en trance o sueña; en definitiva, regresa cualitativamente diferente, regresa otro. Este proceso de iniciación determina un cambio en la personalidad del individuo, a menudo se traduce también en un

cambio de nombre, ya que ha llegado a entrar en contacto con lo sobrenatural y eso se tiene que manifestar a todos los niveles.

Hablando de otros niveles, es propio de los ritos mágicos fabricar imágenes, haciéndose valer de técnicas conocidas empleadas por su grupo; con ellas esculpen, pintan, tejen, etc., sus símbolos. Amuletos, talismanes, objetos que deben ser considerados, cuenta Mauss, parte de los rituales continuados y sigue más adelante, que sin un acto físico formal por su voz, por su respiración o por su deseo, un mago crea, destruye, dirige, expulsa, hace todo tipo de cosas. Todo lo relativo a los sueños, al trance, a los simbolismos, e incluso al deseo, evoca en nosotros la existencia de lo inconsciente en los rituales mágicos. Lo analiza Lévi-Strauss en su Prólogo a la obra de Marcel Mauss en terminología estructuralista, como ya dijimos antes, y lo destacamos aquí puesto que es un elemento que nos va a interesar a la hora de analizar lo que se pone en juego en lo mágico.

En el rito mágico, el mago y su cliente son lo que el sacrificante y el sacrificado en los ritos religiosos: tienen que someterse igualmente a los ritos preliminares que recaen en ellos o en su familia o grupo que representan. Ciertos preparativos de vestimenta o maquillaje son necesarios, al igual que determinada actitud mental, en cuanto a creencia o seriedad. Todo este entramado de preliminares y predisposición a la ceremonia son comparables a los ritos de sacrificios religiosos.

En general, recogiendo lo relativo al tiempo y al lugar, y procedimientos de los ritos, Mauss afirma que siempre se tiende hacia lo no normal, lo raro es lo que se pone en juego en cuanto a ritos mágicos se refiere. Los gestos son los inversos a los normales, el material usado es inmundo, y las prácticas son obscenas. Todo el conjunto tiene una apariencia extravagante, de antinatural, alejado al máximo de lo simple a lo que lo mágico no se puede rebajar.

Hay un tercer elemento en la magia que Mauss denominará de representaciones, es decir, la contemplación de lo que dará sentido al rito mágico, la representación de aquello que se busca con la ceremonia, de su efecto. En este sentido, la magia es el arte de los cambios, ya que el efecto será modificar un estado determinado. En estas ceremonias se da por hecho que hay una relación entre los seres y las cosas que intervienen. A menudo esta relación es de tipo sexual, aunque no necesariamente, pero lo cierto es que si hay relación puede haber víctima, posesión demoniaca, llegando al polo opuesto al de fascinación. En realidad, lo que es habitual es una confusión de imágenes y de las representaciones de las relaciones. Como ya vimos previamente que la magia trata de ocultar, obnubilar todo su proceso, una vez más tratará de encubrir las

relaciones y de ofrecer una confusión en cuanto a la continuidad de los elementos que intervienen, su razón de ser es la de crear una ilusión en toda su manifestación; entre el deseo y su realización no hay intervalo en magia, afirmará Mauss muy rotundamente²²¹.

LA MAGIA EN LA VIDA LAICA

Mauss distingue tres tipos de leyes aplicables a la lógica de los ritos mágicos, tesis a partir de la cual desarrolla el concepto de los ritos simpáticos, en los que se usan elementos de un tipo para atraer o producir efectos afines o, precisamente, contrarios. La ley de la contigüidad, según la cual las cosas que están en contacto permanecerán unidas. La parte vale por la cosa misma y esta característica no se interrumpe ni con la separación de las partes con el todo o en su fragmentación. Se podrá pues reconstruir o resucitar el todo con la ayuda de alguna de sus partes, ya que su personalidad reside en todas y cada una de ellas, es decir, la uña, el cabello, los dientes, el sudor, se pueden emplear para actuar directamente en el todo. Al igual que las representaciones de las cosas, también se generalizan, es decir, la llama es el fuego, el hueso del muerto contiene la muerte, o un solo cabello de alguien contiene la vida de esa persona. La relación de contigüidad se extiende también a cualquier elemento que haya entrado en contacto con la persona o cosa o cualquier familiar o, incluso, sus animales domésticos. Es tan fuerte esta ley, que los elementos y sus partes se funden por completo, llegando a ser indiferente si se actúa sobre ellos o alguna de las partes. La idea de la continuidad también implica la generalización de la idea del contagio, del contagio de la vida, de la enfermedad, de la suerte, como si de una corriente de transmisiones continuas se tratara. Probablemente de ahí la idea de confusión de la que hablábamos antes, al mencionar las representaciones mágicas que se entremezclaban entre sí, bien y maravillosamente enmarañadas. Sin embargo, esta suerte de contagios solamente se aplica a lo que interesa en el rito mágico y se detienen en un momento preciso, en el que establezca el mago.

La ley de similitud, que defiende que lo semejante atrae lo semejante o actúa sobre él, se basa en la idea de que una mera representación de la cosa vale por la cosa sin tan siquiera necesidad de contacto previo, al igual que pasa con el fetiche. De la misma manera que, según la ley de la contigüidad, la de la similitud vale para las personas y sus almas, para las cosas y los estados de las cosas, para lo posible como para lo real, para lo moral como para lo material. La fusión de las imágenes aquí también llega a su máxima expresión, el amor por un nudo, por ejemplo.

²²¹ *Ídem*.

Su aplicación se ejecuta de la misma manera que la ley tratada anteriormente, la similitud y la continuidad funcionan con apenas un trazo que se traspasa del símbolo al simbolizado. El mago posee el poder de reducir o decidir qué cualidad se verá transferida o afectada en este juego de símbolos.

Por último, la ley del contraste que es justamente lo contrario, es decir, que elementos opuestos se atraen, o lo que es lo mismo, lo semejante hace alejar lo semejante para suscitar lo contrario. Así las simpatías se convierten en antipatías y esta última ley sería apenas continuidad de las dos modalidades de la ley anterior, en cuanto que lo semejante produce lo semejante, lo semejante actúa sobre semejante y, finalmente, lo contrario actúa sobre lo contrario; solamente el orden de los elementos es el que cambia, pero no la lógica que rige sus intercambios. Según explica Mauss, en el primer caso hablaríamos de la ausencia de un estado; en el segundo caso, de la presencia de un estado y en el tercer caso de la presencia del estado contrario al que se desea producir. En realidad, estas tres modalidades más la ley de la contigüidad no dejan de ser parte del mismo concepto, que se entrelazan y se confunden entre ellas, como todo lo que tiene que ver con la magia. Añade, además, que todas ellas tienen que ver con la idea de crear y destruir propia de la naturaleza que expresan los alquimistas, una naturaleza que destruye por su propia fuerza, creando a su vez la estabilidad que reina en ella. De esta forma queda acotada la actuación de los magos, quienes están limitados por la finitud que marca la naturaleza misma. La cualidad finita de los recursos de la naturaleza que entran en juego en los ritos mágicos determina, a la vez, que lo mágico no se rige por leyes abstractas sino que se basa en concreciones. Los símbolos, que mencionábamos antes, se reducen a propiedades o cualidades únicas, concretas, sencillas. Las leyes arriba expuestas son apenas filosofía de la magia, leyes de las cuales la propia magia no se ocupa. Lo que interesa a la magia es lo experimental; de hecho Mauss llega a afirmar que la magia fue la primera ciencia, los primeros cirujanos, envenenadores, fueron magos que se basaron en sus propias observaciones. Después de lo experimental los magos se han fijado, a la hora de determinar las propiedades de ciertos símbolos, en las convenciones sociales de su grupo de referencia. De esta forma los significados y las uniones simpáticas se establecen según la sabiduría de todo un colectivo. Son, especifica más adelante el propio autor, relaciones muy irreales aunque muy íntimas, cualidades completamente imaginarias, pero imaginadas por toda una sociedad. Las representaciones que se refieren al poder de los magos son también de este orden y ayudan a concebir el rito mágico. Son así el poder de la mirada, la fuerza, el peso, la invisibilidad, la incapacidad para sumergirse, el poder de transportarse, de actuar a distancia, etc.

Resumiendo parte de las ideas expuestas hasta aquí, afirma el propio Mauss que la religión y la magia se hacen oposición, únicamente alejando de esta dicotomía a la magia por su incoherencia y por el papel que desempeña la fantasía en su construcción. El autor defiende que ha resaltado aquí suficiente evidencia como para afirmar que la magia forme claramente un todo real. El hecho de haber desglosado, tanto los actos mágicos como sus representaciones, hace resaltar este estudio con respecto a los trabajos realizados anteriormente por otros estudiosos que apenas recogían lo referente a los ritos, sin contemplar el contenido simbólico de los mismos. El carácter difuso, tanto de los espíritus que intervienen y se mezclan con los magos, como de los símbolos de los elementos empleados en los ritos, distinguen la magia, por un lado de la religión en la que sí hay compartimentos claros y, por otro lado, la convierten en un hecho real, de un todo que es más que la suma de sus partes.

Uno de los aspectos que más preocupan a Mauss a estas alturas lo expresa con el siguiente interrogante: ¿No hay algo de contradictorio al afirmar que la magia es un fenómeno colectivo, cuando justamente entre todas sus características que destacan, para oponerla a la religión, están las que la alejan de la vida regular de las sociedades? Es decir, practicada por individuos, aislada, misteriosa y furtiva, dispersa y fragmentada, arbitraria y facultativa. Y es que la magia se muestra tan poco social cuanto le es posible, si al menos el fenómeno social fuese reconocido por lo general, por la obligación, por la exigencia. ¿Sería entonces social como el crimen, por secreta, ilegítima y prohibida?, se pregunta el autor. Pero, razona, no puede ser del todo así porque no es el polo opuesto de la religión, como lo es el crimen del derecho. Ella tiene que serlo a la manera de una función especial de la sociedad, concluye el autor, al igual que ya destacamos la misma idea subrayada por Lévi-Strauss con anterioridad. ¿Cómo concebir un fenómeno colectivo de forma que los individuos permanezcan perfectamente independientes los unos de los otros, como sucede en la magia? Esta idea presenta un quebradero de cabeza al propio autor, ya que no ve posible acercar la magia al orden de las técnicas y las ciencias, que es una de las funciones especiales de la sociedad y, por lo tanto, no le queda otra opción que asemejarla a la religión, que es el otro elemento que puede presentar una función especial dentro de una sociedad.

Continúa pues en esta línea de pensamiento, tratando de compararla a la religión, y afirma que la magia es también una creencia. Se trata de un constante creer y hacer creer, puesto que se ejecuta una fórmula y un ritual en el que se cree, mientras que el mago, por su cuenta, cree en la magia de los demás. Mauss relata aquí varios procedimientos de magos que serían inviables sin matar directamente a la persona, como por ejemplo atravesar el hígado de la persona. Por

eso la magia se basa en un creer simultáneo, en un hacer creer por parte del mago, al fin y al cabo, en una simulación. Dicha simulación es comparable, según el autor, a la neurosis, puesto que el propio actor, el mago, se lo cree de verdad y acaba por pasar al plano de lo inconsciente que, a su vez, produce las alucinaciones necesarias para ejecutar el ritual. Pero lo más destacable de esta simulación es que el mago se ve obligado a simular, puesto que la sociedad se lo exige. El mago es una autoridad que él mismo es obligado a creerse y que la sociedad precisa para poder funcionar debidamente, en definitiva, una creencia colectiva.

Los simbolismos, de los que ya hemos hablado, dice aquí Mauss que no son suficientes para una ceremonia mágica y que hacen falta además la liberación de una fuerza y crear un ambiente mágico para llevar a cabo los ritos. El sacrificio sirve para la liberación de esa fuerza necesaria, el ayunar, o los rezos propios, tanto del mago como de su cliente. Más allá de los simbolismos, la cualidad mágica de las cosas es también una especie de convención social y, de ese modo, cada cosa con propiedades mágicas será un rito en sí mismo, dice el autor. Se convierte en rito porque por lo general las propiedades mágicas son siempre oscuras o muy generales y difusas, como si la magia buscara una panacea universal, la piedra filosofal o las aguas divinas.

Mana, un concepto que Mauss observó en la Melanesia y que también existe en todas las lenguas polinesias, designa no simplemente una fuerza o un ser: es también una acción, una cualidad y un estado; es un verbo, un adjetivo y un sustantivo a la vez. Se suele usar para designar el poder del hechicero, la cualidad mágica de un objeto, tener poder mágico o ser mágico, estar encantado o actuar de manera mágica. El mana provoca esa confusión entre el agente, el rito y las cosas que Mauss cree fundamentales en la magia. Es cualidad, sustancia y actividad al mismo tiempo, todas en uno. Es aquello que produce el valor de las cosas y de las personas, no solamente el valor mágico o religioso sino también el valor social. Refleja la posición social de la persona, pero dentro de la sociedad secreta; la inviolabilidad del tabú y la riqueza están directamente expresadas por este concepto. El mana es la fuerza del mago, es la fuerza del rito, es la fuerza por excelencia que apunta a la eficacia verdadera de las cosas. El mana es lo que se puede convertir en tabú, ya que todo tabú tiene mana aunque no todo mana es tabú. Mauss, al constatar la universalidad del concepto mana, basa en ella la fundación de la idea de una esfera superpuesta a la realidad; que requiere la magia, a la vez que legitima el poder del mago. El mana, afirma, alimenta la misma creencia al animar todas las formas que la magia puede asumir. Las variaciones de una sociedad a otra y las diferentes formas que puede adoptar en un momento u otro la hacen también una categoría del pensamiento colectivo. Y prosigue postulando que la noción de mana es del orden de lo sagrado. Para Mauss, el mana es

un concepto más genérico que lo sagrado; más exactamente, lo sagrado es una especie de la cual el mana es el género. Así, no solamente habría encontrado la noción de lo sagrado, sino el origen de los ritos mágicos.

Para sustentar mejor todavía la tesis de lo social, Mauss retoma el papel de las mujeres en la magia. La línea que sigue es la siguiente: las mujeres tienen un lugar especial en la sociedad, puesto que se les atribuyen poderes especiales derivados de la menstruación, de las acciones misteriosas sexuales y de la gestación. Los hombres alimentan creencias sobre ellas, que ellas mismas respetan y comparten. Justamente de esta posición social especial emana su predisposición a la magia, pero no a la religión. Ellas son la miseria, la capacidad para hechizar y poseen el mal de ojo. En magia, el valor mágico de las cosas resulta siempre de la posición social que ocupan, de forma en que la virtud mágica y la posición social se retroalimentan. Así el mana no solamente depende de su lugar en la sociedad, sino también de la potencialidad de sus valores, de la idea de los valores, que no dejan de ser juicios de valor que no se han formado individualmente, sino que son la expresión de sentimientos sociales. El mana y lo sagrado son, en definitiva:

...una última instancia, una especie de categoría del pensamiento colectivo que fundamenta sus juicios, que impone una clasificación de las cosas, separando a unas y uniendo a otras, estableciendo líneas de influencias o límites de aislamiento.
(Mauss, 1979)

Sobre los estados y las fuerzas colectivas que rodean lo mágico, Mauss, en primer lugar, no descarta la importancia de los sueños y el deseo en lo mágico. En segundo lugar, señala la generalidad y el apriorismo en los juicios – prejuicios- mágicos, como señal de su origen colectivo, entendido como un consentimiento social que surge previo a los ritos y que surgen por una necesidad que tiene la sociedad de estas ideas mágicas. Dándole la vuelta a la misma concepción, es necesaria la presencia de una sociedad para que exista la magia, dice.

Como parte de la vida en sociedad, lógicamente, conlleva una serie de prohibiciones y, por ello, muchos de los ritos son negativos o prohibitivos, como no poder mirar a alguien o algo, o ayunar, y son impuestos para todos. Los ritos negativos acarrearán la modificación del espíritu en general y crean una especie de umbral donde el individuo abdica de sí mismo para transformarse en un personaje, el personaje mágico. Por ello se adopta la solemnidad de los gestos, se muda la voz o se adopta un nuevo lenguaje mágico.

La magia se solidariza con el sistema de prohibiciones colectivas, incluidas las religiosas, y no se sabe si la magia surge de las prohibiciones o las prohibiciones nacen del carácter mágico,

continúa Mauss sobre las interdicciones como norma colectiva. De esta forma, expresa la preferencia de la magia por las cosas prohibidas, y es que hasta el rito mágico más sencillo, prosigue el autor, está siempre acompañado de una cierta aprensión, de duda y de inhibición, producidas por la repugnancia que la religión ordena frente a ellas; en otras palabras, la magia, al igual que atrae, echa para atrás. Y esta característica es la que, según Mauss, constituye el secreto, el misterio que le rodea y es que solamente lo colectivo tiene la fuerza suficiente como para imponer estas prohibiciones y, a la vez, sustentar las repugnancias. En el origen de la magia, Mauss supone estados afectivos generadores de ilusiones como resultado de una mezcla de los deseos individuales mezclados con los de la sociedad entera. La fuerza mágica del deseo es tan consciente que la gran parte de lo mágico consiste apenas en deseos, así es el mal de ojo, por ejemplo.

Para recalcar, una vez más, la diferencia entre magia y religión, en su conclusión²²² concreta que mientras que la religión tiene a la metafísica y a la creación de imágenes ideales, es decir, a la abstracción, la magia sale de la vida mística para mezclarse con la vida laica - profana, añadimos nosotros- y servirla; en otras palabras, tiende a lo concreto. La magia es un arte de hacer, mediante una serie de técnicas, prosigue. Al ser concreta también construye imágenes, pero sustituye la realidad por ellas y entonces no serán imágenes ideales como las que produce la religión. La magia es la que concreta y da forma a los gestos mal expresados de los deseos de los individuos y los transforma en ritos, convirtiéndolos en gestos eficaces y fértiles. Lo que preocupa a la magia es el conocimiento de la naturaleza, de lo concreto, una vez más, y, por ello, piensa Mauss que sería la primera forma de representaciones colectivas que luego conformarían los fundamentos individuales y sociales, además de ser los precursores del conocimiento científico.

Años más tarde escribirá Mauss su obra *Ensayo sobre los dones*, en la que trata la lógica del regalo y la describe así: regalar algo a alguien es regalar algo de sí²²³. La prestación total, o potlach, determina que aceptar algo del otro es aceptar parte de su naturaleza y sustancia; de su esencia espiritual y alma. Conservar tal cosa sería peligroso o mortal, y no solo por la interdicción que pesa sobre ella, sino porque esos bienes recibidos tienen un poder mágico y religioso sobre nosotros. Por otro lado, rechazar dar o recibir es declarar la guerra, puesto que significa rehusar la alianza y la comunión con los demás miembros de la sociedad. Uno se ve obligado a regalar porque el destinatario tiene una especie de derecho de propiedad sobre lo

²²² *Ídem*.

²²³ Mauss, M. (2003). Ensaio sobre a dádiva. En M. Mauss, *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.

que pertenece al donador, y esta propiedad es concebida como un vínculo espiritual. Todo se intercambia como si hubiese un trueque constante de una materia espiritual que comprende cosas, personas y hasta funciones u oficios entre clanes e individuos, repartidos entre las funciones, sexos y generaciones. En estos intercambios también se incluyen los dioses, puesto que los trueques se realizan igualmente con seres sagrados que están asociados a ellos, o que son representantes de los espíritus. Este tipo de relación surgió de manera natural, cuenta Mauss, ya que los que primero estaban ahí eran los espíritus de los muertos y los dioses, por lo tanto, ellos son los verdaderos propietarios de las cosas y de los bienes del mundo. No interactuar con ellos sería peligroso y por ello intercambiar con ellos era de lo más necesario. En estos intercambios, la destrucción sacrificial tiene por objetivo una donación necesariamente retribuida. El sacrificio, además de demostrar poder, riqueza y desprendimiento, servía para sacrificar a los dioses y a los espíritus, los portadores de sus títulos, sus iniciados, ya que estos dioses y espíritus eran confundidos con sus encarnaciones vivas. La creencia que reside tras esta idea es que de los dioses se ha de comprar porque son ellos los que conocen el valor de las cosas. Las ofrendas a los hombres y a los dioses pretenden también lograr con ello la paz con unos y con otros. De esta manera se alejan los malos espíritus y las malas influencias²²⁴.

Volviendo sobre el potlach, y para definir por qué es un fenómeno que Mauss denomina total, afirma que es un fenómeno religioso, mitológico y chamanístico, porque los jefes que participan representan o encarnan antepasados y dioses de quienes adoptan sus nombres, sus bailes y sus espíritus. Es un fenómeno económico y conviene conocer el valor, la importancia y las razones y los efectos de tales intercambios. Es un fenómeno de morfología social en la que la reunión de pueblos produce nerviosismo y excitación entre los individuos, al tratarse de una confraternización y comunicación entre dos grupos que seguirán permaneciendo extraños el uno al otro y oponiéndose en un comercio y torneo gigantes. También es un fenómeno jurídico, ya que no deja de ser un contrato entre dos partes. Sin embargo, lo que finalmente le conferirá el carácter especial es que los bienes materiales de los contratos, las cosas que se intercambian, poseen una virtud especial por la que son dadas y retribuidas.

Sobre el uso de una especie de moneda, prosigue Mauss, del estudio sobre los dones, existen pueblos que los dotan de carácter mítico, mágico y religioso. No son considerados simplemente monedas sino que cada uno tiene su historia, su prestigio, su personalidad. Son de naturaleza

²²⁴ *Íbidem*.

sagrada y sus virtudes se transmiten con el mero contacto con ellos. Poseerlos es reconfortante y deleitante, sus propietarios son capaces de observarlos durante horas.

Igualmente, se detiene en el análisis de la fuerza de las cosas, ya que observa que existe una virtud que fuerza a que los dones circulen, a ser dadas y retribuidas. En algunos pueblos se distinguen dos tipos de propiedades: los objetos de consumo común que se pueden compartir, dar, regalar, retribuir; y los objetos sagrados de una familia, talismanes, telas con emblemas, mantas de pieles, que se transmiten apenas cuando se ceden las mujeres en casamiento: son los privilegios al consuegro. Estos objetos son más bien de préstamo que de venta o regalo, ya que en el fondo estas propiedades son objetos sagrados de los que la familia no se deshace nunca o con mucho pesar. El conjunto de todas estas cosas es siempre mágico, de origen y de naturaleza espiritual.

En el intercambio de estos objetos, incluso de las monedas, se obtienen riquezas que, a la vez, significa obtener el espíritu. Además de los bienes, es la riqueza y la suerte las que se transmiten, con lo que, a través de estos intercambios, se obtienen posiciones en la jerarquía social. Incluso según el derecho romano, prosigue Mauss, los bienes intercambiados, como el ganado, los esclavos o los bienes inmobiliarios, nada tenían de simples y de profanos. Si se obtiene riqueza, posición social y espíritu con las cosas, finalmente el hombre acaba poseído por la cosa intercambiada. Esta posesión se tiene que traducir en términos de vínculos y es que, afirma Mauss más adelante, que los términos de contratos y obligaciones están regidos por un sistema de vínculos. Hay un vínculo en las cosas, mágico y religioso, y de palabras y gestos según el formalismo jurídico, dice el autor. El vínculo, en última instancia, reside en la idea de que poseer la cosa llena al hombre de culpabilidad, de inferioridad espiritual y de desigualdad con respecto a aquel que le ha regalado el don.

En definitiva, la lógica del don es la del don, y el don retribuido, según el derecho romano, el que hay colocar a la venta y después proceder al pago. Así, en los pueblos primitivos, solamente se aceptan las cosas sin vicios ocultos, principalmente sin vicios mágicos, y solamente se aceptan porque podrán ser retribuidos, compensados o pagados.

MAUSS Y LA SOCIEDAD DE CONSUMO

Miguel Marinas, en su obra *La fábula del bazar*, dedica un capítulo entero al pensamiento de Mauss, motivado por la manera en la que se han mantenido lo profano y lo sagrado en un mundo

secularizado, dice él, en el que el sistema de representaciones y las formas de identificarnos no pueden estar sin el consumo²²⁵. Este autor interesa, dice Marinas, porque muestra que la vida social no se entiende sino girando en torno a la circulación de objetos y signos prestigiosos entre comunidades. Según él, Mauss confía en el resurgimiento de una nueva lógica, la del don que ya existió a lo largo de la historia de la humanidad y que aún sigue vigente en nuestras sociedades. En cuanto a las normas actuales, sigue diciendo el autor, evocando a Durkheim, “que el transgresor y el santo están del lado de lo patológico, de lo infrecuente, de lo desajustado respecto de las normas vigentes”²²⁶. De aquí que nos veamos obligados a fijarnos en las formas anómalas del trueque y de la sociedad misma. Lo anómalo en este caso, según Marinas, son las formas en que los vínculos sociales, el poder, la identidad de grupos y personas tienen que ver con la capacidad de dar sin tasa ni equivalentes mercantiles²²⁷.

El concepto de anómalo se recoge de una construcción durkheimiana, según la cual todas las creencias religiosas suponen una clasificación del mundo que rodea al hombre en dos clases o términos opuestos, lo profano y lo sagrado: es la división del mundo que rodea al hombre en dos dominios, afirma en *Las formas elementales en la vida religiosa*²²⁸. Y prosigue, afirmando que por cosas sagradas, no solamente se entienden los dioses o espíritus, sino que cualquier objeto puede ser considerado sagrado. Para distinguir estos objetos de los profanos, Durkheim señala que son jerárquicamente superiores, puesto que tienen más dignidad y poder, y que son más heterogéneos pero de tal manera que, para distinguirla de cualquier otro objeto, su heterogeneidad es absoluta. Por ello la diferencia es mucho mayor que opuesta, ambos conceptos no son del mismo mundo, no están en un plano comparable. De un concepto a otro hay un salto cualitativo. Efectivamente, en los ritos de iniciación se produce una metamorfosis o una transformación total en la persona que pasa del mundo profano a ser introducida en el mundo de las cosas sagradas, simbolizada muy a menudo con la muerte de esa persona y su renacer. Durkheim continúa enumerando elementos para distinguir ambos conceptos, alegando que los dos mundos no solamente no son comparables, sino que son hostiles y rivales el uno hacia el otro. Según este autor, no se puede pertenecer a ambos grupos simultáneamente; por ello se les exige a los religiosos abandonar la vida profana.

²²⁵ Marinas, J. M. (2001). *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*. Madrid: Antonio Machado Libros.

²²⁶ *Ídem*.

²²⁷ *Ídem*.

²²⁸ Durkheim, É. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Schapire.

La cosa sagrada es, por excelencia, aquella que el profano no debe, no puede tocar impunemente. (Durkheim, 1968)

Lo característico de lo religioso, comenta más adelante este autor, es que supone una visión bipartita del universo, en dos géneros que comprenden todo lo que existe y que se excluyen radicalmente. Lo sagrado está protegido y aislado por las prohibiciones, prohibiciones que a su vez se aplican a lo profano. Las creencias son las representaciones que expresan cómo son las cosas sagradas y qué relación mantienen con el resto de las cosas. Y los ritos son los que prescriben las conductas del hombre en relación con las cosas sagradas²²⁹.

Esta dualidad de conceptos, pues, de sagrado y patológico, Marinas, en la obra antes mencionada, lo lleva más allá a la dualidad entre lo normal y lo patológico. Siendo lo profano lo accesible, lo que deriva de *pro-fanum*, todo lo que se da delante del templo, - como viene recogido en el capítulo que trata sobre la origen de dicha palabra -, lo normal y lo establecido por las normas e ideas predominantes. Mientras que lo aludido, lo inaccesible, correspondería a lo sagrado como un terreno prohibido de fuente de poder y de energía inaccesibles, puesto que están ubicados en un terreno exento.

Marinas aplica este esquema dual al pensamiento maussiano, recogiendo los conceptos de *potlach*, *kula*, *mana* y *hau*. Uno de los niveles es el profano, en el que los rituales explícitos regulan el intercambio despilfarrador, y otro latente, aludido, definido por *mana* y *hau*. Las prácticas profanas, visibles, son vehículo de un mundo inmediatamente accesible en el que se juegan el poder, el prestigio y la autoridad. La conexión que detecta Marinas entre profano y sagrado es la misma que en la sociedad consumidora se da entre el bien que se intercambia y el beneficio que se obtiene. La relación entre éstas dos se asemeja a aquellas dos en que no hay continuidad, sino que hay un salto. No son las dos caras de la misma moneda, sino un jeroglífico; el objeto no remite a su utilidad, sino a su efecto logrado de manera compleja y alegórica. Entra en otra escena, la inconsciente, como ya menciono que señala Lévi-Strauss en el Prólogo a la obra de Mauss.

Sin embargo, lo profano y lo sagrado, aun siguiendo el pensamiento de Marinas, tienen otra aplicación más amplia. Recogiendo una vez más el concepto de *pro-fanum*, que encierra lo que rodea el templo, o sea, lo normal, el mercado, la lógica de la mercancía, engloba también, y a la vez, lo que en aquél se encierra, esto es, lo sagrado, lo anómalo, la lógica del don. De esta noción, afirma Marinas, ya no se librará el mercado actual. Según esto, lo normal será la lógica

²²⁹ *Ídem.*

del mercado, mientras que lo patológico -la del don, a su vez, lo profano- será la mezcla o coexistencia de las lógicas del mercado y del don, mientras que lo sagrado será la lógica del don como excepción.

Habrà un cambio en la sociedad y en la lógica del mercado imperante a partir del periodo de entreguerras. Según el análisis, hay objetividad en la lógica del don, puesto que participará en el ritual profano, y existe subjetividad en la lógica del mercado representada por el fetiche de la mercancía que configurará el intercambio y la identidad de los sujetos que en ella participan. A partir de este momento, la producción dejará de regir las transacciones mercantiles que se verán determinadas por el gasto y el consumo improductivos, que, a la vez, marcarán la mayoría de las prácticas sociales también. Una de estas prácticas sociales en las que se detecta que la producción ha dejado de ser su fuerza motora es el erotismo, que aquí recogeremos por el interés que suscita a nuestro análisis. El erotismo empieza a tener un fin en sí mismo y pierde el sentido de la procreación como fin último, como iremos viendo a lo largo del presente trabajo.

Lo que Marinas entiende por hecho social total, siguiendo el pensamiento de Mauss, será el fenómeno del consumo. Y en este fenómeno social total intervienen todo tipo de instituciones sociales, como las religiosas, jurídicas, morales, tanto políticas como familiares, y económicas; todas ellas con formas especiales de producción y consumo, dando lugar a fenómenos estéticos y morfológicos. Pero tal fenómeno social encierra demasiada tensión y contradicción entre la lógica del mercado y la del don. Por eso, propone una serie de conceptos para aclararlos mediante la yuxtaposición de todos ellos.

En primer lugar, todo es mercancía, incluso las relaciones que se establecen a través de los dones. En este sentido, nada escaparía al valor de cambio aun cuando los dones, al menos en apariencia, se dan y regalan.

En segundo lugar, todo es regalo aunque esté sometido a la lógica de la mercancía. El don, el regalo, lo gratuito y el despilfarro son los que rigen la economía a pesar de que se vean sometidos a la lógica mercantil.

En tercer lugar, las dos lógicas anteriores, la del mercado y la del don, coexisten. La complejidad reside en asentar que el don es gratuito aunque se vea sometido a la dinámica del mercado.

En cuarto lugar, el don es una excepción dentro de la lógica de la mercancía.

Solamente así se accede a lo no representado, lo sagrado, de la sociedad y de la cultura, afirma Marinas. Lo que subraya es el carácter no obligatorio y de no equivalencia del don. Es decir, por un lado, no hay ningún contrato, como en el mundo mercantil, que obligue a que se retribuya el don y, por otro lado, el don excede cualquier equivalencia. En realidad el don obliga a retribuir de forma que se supere lo recibido, es decir, el don nos lleva al exceso al igual que en el consumo conspicuo, subraya Marinas, el fin último es el despilfarro. El tipo de vinculación que promueve, según este autor, es el del alejamiento. Excluye toda posibilidad de equivalencia y puja por el exceso.

Lo que interesa aquí es la cualidad de fetiche de los objetos, sigue exponiendo sus argumentos Marinas, y el poder oculto de los dones y su intercambio, que Mauss recogió bajo el concepto de *mana*. Ambas cualidades, fetiche y poder oculto, se combinan generando un nuevo tipo de vínculo, el vínculo social, apunta Marinas, que tendrá que ver con la potencia y la fecundidad. Por un lado el don será transmisor del poder, tal y como hemos visto en las páginas anteriores, que apunta hacia una posición jerárquica que el poseedor del don adopta, y, por otro lado, arraiga en partes del cuerpo o del objeto; o sea, que tiene capacidad para conservar la esencia de la persona o del objeto mediante una simple parte del mismo, como vimos al describir las leyes de contigüidad y similitud que, según Mauss, rigen la magia. Marinas habla de una práctica social del don en la que lo fecundo y la representación y actuación del poder social se combinan, y que acaba subrayando las ideas expuestas por Freud sobre fetiche y la tesis marxiana sobre el fetiche de la mercancía. Es probable, recogiendo una vez más a Lévi-Strauss, que esta lógica sea inconsciente incluso para el propio consumidor. Para Marinas, el término consagrar apuntará a separar, dedicar o anular, por lo que el distanciamiento de la mercancía de su valor será casi máximo, dejando abierta esa fisura en la que el propio usuario pierde la conexión entre una cosa y otra. Lo sagrado solamente será apreciable o alcanzable en los ritos modernos, en las fiestas. Para articular mejor el paso de las cosas a los vínculos dentro de la lógica del don, Marinas afirma que, al principio, el intercambio era un circuito de dones en el que aún no se intuía lo comercial. Solamente más tarde evolucionará la comunidad hacia las asociaciones económicas, utilitarias y comerciales. En cuanto aparece esta connotación comercial en los intercambios, entran en juego el prestigio y el despilfarro; con ocasión de los sacrificios los grupos montarán grandes fiestas en las que el gasto excesivo es muestra de su prestigio y de su riqueza.

Sigue Marinas con la noción de vender, que entiende como dar valor o apreciar en la oferta, y esta acción es para él como el primer gesto que implica vínculo, que adquirirá un valor de

cambio. Lo gratuito vendrá después como manifestación de un reconocimiento que afectará a la identidad de las personas que intercambian. Afectará a la relación y a las formas de verse de los individuos y será un hecho total del que tanto habla Mauss. Concluye pues, el autor, que aunque la lógica del mercado y la lógica del don se opongan, no dejan de coexistir o incluso de entremezclarse. La paradoja de estos hallazgos, según la cual es mercancía mucho más de lo que nosotros creemos y no es don solamente lo exento o lo sagrado, es la que rige - en la sociedad del consumo- la forma en que se construye nuestra identidad. Sigo, por lo tanto, detallando qué características tienen hoy en día el intercambio y el vínculo social, para poder entender mejor la lógica de nuestros vínculos sociales e identidades.

EL CARÁCTER SUBVERSIVO DEL FETICHE

El origen etimológico de fetiche deriva del latín *fāctīciūs* o artificial y trabajado, y de *fāciō* o hacer y realizar. El recorrido del término pasa por el de hechicero a partir del siglo XIII, hechicería y hechizar en los siglos XV, hasta el concepto de fetiche a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. También está relacionado con el francés *fétiche*, y el portugués *feitiço*²³⁰.

Según la fuente de Corominas, igualmente en el siglo XIII tiene una connotación de hechizo artificioso o postizo. En el siglo XV, a finales, se sustantiva con el sentido de ser un artificio supersticioso del que se valen los hechiceros. Con lo que para el siglo XVII será hecho o hechor y un siglo más tarde surgirá el fetiche²³¹. Ambas fuentes destacan que alrededor del siglo XIII adquiere el sentido de hechor o fechoría, como mala acción que posteriormente será el artificio supersticioso de los hechiceros. La idea de mala acción y de artimaña la arrastra desde entonces hasta que, en la segunda mitad del siglo XVIII, coincidiendo con la Revolución Francesa, adquiere el sentido de fetiche tal y como lo manejamos aquí y hoy en día.

Tirando de este hilo etimológico llegamos a la fuente portuguesa del término *feitiço*. Derivado también del latín como su correspondiente español, pronto fue usado como artificial o postizo. De ahí la connotación de maleficio del hechicero y de las brujerías en el siglo XV²³². En el siglo XV el rey Juan I de Portugal prohibió los hechizos y la evocación del diablo, y ya entonces era objeto de una acusación, según destaca un estudio sobre *el Hechizo y el fetiche en el Atlántico*

²³⁰ Segura Munguía, S. (1985). *Diccionario etimológico latino-español*. Madrid: Ed. Generales Anaya.

²³¹ Coromines, J. (2008). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.

²³² Dicionário Etimológico: *Etimologia e Origem das Palavras*. (s.f.). Obtenido de <http://www.dicionarioetimologico.com.br/feitico/>

*moderno (Feitiço e fetiche no Atlântico moderno)*²³³. Según este estudio, lo hecho, como opuesto a lo natural, además de falso, es un adorno o un artificio empleado en la seducción, un objeto que puede resultar gracioso a los demás. Su autor, Roger Sansi, describe tres contradicciones que derivan de la definición de fetiche, aún *feitiço*. La primera es que existe una contradicción entre algo construido y algo entendido como verdad. El hechizo es un engaño, pero se sospecha que funcione mediante un secreto que la mayoría desconoce. La segunda es la oposición entre acusado y acusador, puesto que el fetichismo no existe por autodeterminación sino por acusación, aunque después el acusado puede tener cierto poder sobre el acusador gracias al poder oculto que posee. La tercera contradicción es la ambigüedad entre objeto y sujeto, puesto que la brujería es un acto de seducción o de sujeción, por el cual las personas se convierten en objetos o, por el contrario, los objetos en personas. Lo que es central en la magia es que consiste en una trampa que encierra ambigüedades como la verdad misma, pero, sobre todo, en la ocultación de un secreto que no puede ser revelado. Esta ocultación es la que hace a la magia poderosa, dice Sansi, y es la que mueve la perversión, como recuerdo yo más arriba en el capítulo dedicado a ello. La ocultación favorece que se apropie de elementos nuevos y más secretos, con lo que nunca pueda ser reducido a su causa o propiedad natural. De esta manera, la brujería siempre está en el límite y hace referencia a lo subversivo. Es el límite de la verdad y de la ocultación, al igual que comúnmente se realiza por extranjeros o aquellos que viven al margen de la propia sociedad.

Acerca del traspaso del *feitiço* portugués al *fetiche* francés, varias fuentes, y, entre ellas, la de Sansi, sugieren que los africanos de las primeras colonias portuguesas adoptaron su uso pronunciándolo *fetisso*, para designar dioses con objetos cotidianos presentes en la naturaleza. Esto fue lo que los segundos colonizadores, mayormente holandeses, se encontraron al llegar, que ya lo describieron como *fétiche*. Según la fuente francesa, en 1605 se describe este término por primera vez en Francia asumiendo que deriva del portugués empleado en África, *fetisso*, y traducido del holandés en un primer momento. En 1669 se adopta la palabra francesa *fétiche*. Comenzó a usarse en el sentido de sortilegio o amuleto y después como artificial²³⁴.

Tanto el artículo de Sansi como otras fuentes francesas otorgan a Charles de Brosses, un jurista erudito de Dijon quien contribuyó también a la *Enciclopedia* de Diderot y D'Alambert, el uso del término fetichismo, *fétichisme* en francés, puesto que en 1760 publica un estudio bajo el

²³³ Sansi, R. (2008). *Feitiço e fetiche no Atlântico moderno*. *Revista de Antropologia*, USP (Universidad de Sao Paulo), v51, nº1, 123-153.

²³⁴ *Centre National de Ressources Textuelles e Lexicales*. (s.f.). Obtenido de <http://www.cnrtl.fr/etymologie/fétiche>

título de *Dissertation sur le culte des Dieux Fétiches* (*Disertación sobre el culto de los dioses fetiches*)²³⁵.

Lo que añade Sansi en su estudio es que los siguientes en llegar a África, holandeses, mayormente protestantes o bien franceses libre pensadores, consideraban - a diferencia de los católicos, para quienes religión y comercio van unidos, al ser los sacerdotes consagrados los mediadores entre lo humano y divino- la cuestión de la fe algo más privada, y el comercio de interés público. Entonces la construcción de valores falsos en la oferta y demanda sería lo oculto o lo mágico de la producción que explicaría perfectamente el sentido que le da Marx al acuñar este término.

EL FETICHE EN LA CIUDAD

Hay que remontar hasta la era barroca para entender qué es lo que nos deja como legado en las ciudades posteriores. Como inaugural que heredamos de la ciudad barroca es la nueva aglomeración urbana o las primeras formas de masificación²³⁶. En este sentido lo barroco da comienzo a una nueva forma de interacción que tendrá que ver con la unificación y la subordinación, ambas influidas por la norma y la seducción, analiza Marinas. Lo barroco define espacios e identidades nuevas configuradas mediante normas orientadas a disciplinar las masas. Tal y como comento en el capítulo sobre el shock de lo obsceno, este afán organizativo fue el que se apoderó del estado tras la Revolución Francesa, a base de censura y educación. Ambas son metodologías del disciplinamiento de la vida privada de las masas, cuyo objetivo, entonces, era básicamente sanear la sociedad al regular la fisiología, la sexualidad y el crecimiento demográfico. Según Marinas, en el Barroco, se da un nuevo proceso de socialización basada en la subordinación a unos signos que tratan de abarcar y unificar la totalidad de la vida de las masas, y esto traerá consecuencias en las identidades que surgirán a partir de ese momento, en gran parte relacionadas con la identificación con el nuevo espacio, su ciudad. Este nuevo orden, lejos de otorgar la libertad a los individuos, traerá paz y tranquilidad, añade. En este momento surge lo que se viene llamando la teatralización de la vida política, como recojo en el capítulo que se refiere a la relación de lo obsceno con lo privado y lo público. De esta manera “*el sujeto del mercado y de la política se anudan en un sujeto burgués que necesita “publicitarse” como lo hace el espacio de representación e interpretación que es la plaza, la ciudad, el estado*”

²³⁵ Houdoy, H. (s.f.). <http://houdoy.hubert.free.fr/>. Obtenido de <http://houdoy.hubert.free.fr/fetisme.html>

²³⁶ Marinas, J.-M. (2001). *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*. Madrid: Antonio Machado Libros S.A..

(Marinas J.-M. , La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo, 2001). Entonces, sigue el autor, el espacio de intercambio entre individuos a partir del Barroco comienza siendo un marco para este intercambio de mercancías que rige, según una serie de normas, para conseguir el orden y la tranquilidad. Aún en esta época, las mercancías son señal de capacidad de intercambio de la burguesía, y al revelarse como infinitas, podrán dominar a los súbditos bajo la lógica de lo que Marinas llama el consumo conspicuo, a raíz de las enseñanzas de Veblen. Este exceso de las mercancías ilimitadas es representación de poder y de valor, como las reliquias en su tiempo. Estas reliquias barrocas son objetos de circulación y de posesión que pasarán a serlo de exhibición y culto, debido a sus poderes políticos y religiosos, por lo tanto, a ser un instrumento de la política de masas. El culto a las reliquias está directamente asociado a la vida de ceremonias, por lo que la vida en ciudad tendrá que ver con el tiempo del trabajo y el tiempo del ocio, más concretamente en la escisión entre estos dos, sigue Marinas, estando el del ocio marcado por el carácter sagrado del poder.

Este poder en el barroco hacía uso de una serie de imágenes o *rebus* que se usaban como jeroglíficos en vez de representar algo con simples letras, según el análisis de Walter Benjamin acerca del drama barroco alemán. Pero también se usaban por toda la ciudad, en las fachadas, en las vestimentas y, en general, en las mercancías que no se intercambiaban por su uso o necesidad, señala Marinas. Este lenguaje de jeroglíficos es el que mejor definirá las ciudades del consumo que describirá Walter Benjamin en el *Libro de los pasajes* y será denominado como fetichismo. En la era barroca, el carácter fetiche de la mercancía aún estaba poco desarrollado, tal y como cita al filósofo alemán Marinas, quien describirá en su obra mencionada los pasajes comerciales un siglo después, al considerarlos los *andurriales* de la industrialización o el lugar al que acudir para encontrar la alegoría de lo nuevo²³⁷.

Benjamin describirá una ciudad en clave de imágenes, que tiene su propia lógica. Hará referencia a lo fantástico u onírico, a una ciudad de fantasmagoría cuya clave será para Marinas la del fetichismo de la mercancía, tomada de Marx. Esta nueva lógica de la mercancía derivará en renovadas agrupaciones de clases sociales en las ciudades. Para el siglo XIX la ciudad será un agregado de masas, no solamente en nuevos espacios, sino también con nuevos hábitos. La redefinición de los tiempos y espacios de la industrialización conllevará que se deje de entender el trabajo como actividad para ganar dinero y las masas se rebelen contra el trabajo disciplinado y sin descanso. En este proceso, la fábrica, que surge como nueva, marcará el ritmo al que se

²³⁷ *Ídem*.

verá subordinado el trabajador y dominará todos los ámbitos de la ciudad y sus gentes. Así, ofrecerá nuevas formas y técnicas de entender la vida y permitirá imaginar o recurrir al ensueño con tal de poder salirse de esta dinámica del trabajo promovida por la industrialización. La lógica del fetichismo y el consumo, que a partir de las exposiciones universales será la del espectáculo, dejan entrever cierta contradicción en los nuevos términos y mercancías. Hay algo oculto detrás de cada objeto social y a esto apuntan estas abstracciones que describe Benjamin desde los pasajes también ocultos, o los andurriales que citábamos más arriba.

De acuerdo con Karl Marx, la mercancía gana una propiedad de tipo místico en el momento en que empieza a funcionar como tal, como mercancía. Por lo tanto no deriva de su valor de uso y de ningún valor en concreto. Tampoco es un don físico o natural, ni deriva de sus características materiales, sino que tiene que ver con un don social. Es precisamente en el momento de intercambio cuando los productos cobran un valor más allá de su materialidad física o de su utilidad²³⁸. La analogía que establece Marx es entre la cualidad de fetichismo de los productos y la religión, ese ámbito en el que los productos de la mente humana cobran vida y existencia independientes y pueden relacionarse entre sí y con los humanos. Adjudica, valiéndose de esta comparación, la forma fantasmagórica con la que se relacionan los objetos, a la relación que se establece socialmente entre los hombres. De esta manera considera fetichismo el signo con el que aparecen los productos del trabajo en cuanto comienzan a circular como mercancías, que, por otro lado, entiende inseparable de este modo de producción que describe en *El capital*. El término elegido por Marx para hablar de esta nueva forma de producción aquí - fantasmagoría, ilusión óptica con la que representar figuras -, y la analogía religiosa de la que se sirve, apuntan a esa cualidad mística que va más allá de unas características materiales o físicas que se podrían detectar a simple vista. Hace alusión a la ilusión con el término de fantasmagoría y a la idea de que los objetos no cuentan por sus propiedades materiales sino que adquieren independencia y valor más allá de su utilidad. El carácter fetiche de los productos hace referencia a la sustitución de un objeto por otro, es decir, el que se utilizaría por necesidad está ausente, y así se emplearía otro en su lugar; otro que apunta a algo, también más allá, que se establece en cuanto comienza a circular dentro del marco relacional socialmente establecido entre los hombres de una sociedad. Originando, entonces, que las relaciones entre personas se constituyan como relaciones materiales y entre las cosas se produzcan las relaciones sociales²³⁹. La diferencia con respecto a otras épocas reside en que, en este momento, se relacionan los productos entre sí,

²³⁸ Marx, K. (2003). *El capital. Crítica de la economía política*. México D.F. : Siglo XXI editores S.A.

²³⁹ *Ídem*.

algo que hasta ese momento se daba en las relaciones personales en el trabajo y no entre las mercancías, fruto de su trabajo. El valor de los productos no muestra directamente lo que es cada objeto, sino por el contrario, lo oculta en una serie de jeroglíficos que habrá que descifrar. Tras esos jeroglíficos están cifrados los secretos del producto que no es sino un resultado más de lo social. El valor de los productos cambia constantemente sin que intervenga la voluntad o el conocimiento de la sociedad en la que se da el intercambio, generando así la sensación de que escapa al control de los individuos y que son ellos los que se encuentran bajo el control de los productos. Se trata de un proceso de producción que manda sobre el hombre en vez de ser al revés. En este cambio incesante del valor de los productos interviene el factor tiempo que se le dedica a un determinado trabajo. Sin embargo, cuando se habla de dinero o lo que Marx aquí llama la forma acabada del mundo de las mercancías, éste no revela la propiedad social del trabajo sino que la oculta, produce su misticismo y el misterio que le rodea en esta forma de producción. En el oro y en la plata no se veía el dinero en un principio, sino objetos naturales dotados de cualidades sociales maravillosas, afirma Marx más adelante. Es por eso por lo que el fetichismo, o la apariencia material de la mercancía de producción, nada tiene de natural, sino cualidades sociales del trabajo. Es decir, aunque su valor sea inherente a sus cualidades, no son éstas las que le dotan de valor, sino su intercambio, que es un proceso meramente social²⁴⁰.

La elección del término fetiche por Marx no es casualidad, como tampoco lo es el de jeroglífico. Destaca Marinas en una nota de pie, que la piedra Rosetta fue descifrada en 1799 y, a partir de entonces, muchos otros hallazgos con contenidos jeroglíficos. Marx nace justo después de estos descubrimientos y en una época en la que estos descubrimientos comienzan a exhibirse en los museos, en el Neues Museum de Berlín, por ejemplo²⁴¹. Posteriormente la afición de Freud por las piezas egipcias y su incorporación a la teorización de su obra coinciden, en el tiempo, con este fenómeno de la sociedad al que ambos miran y estudian. Los dos autores beben de la terminología etnográfica de su época para describir una ciudad que se ve amenazada por una ilusión fantasmagórica. Lo novedoso de Marx reside en acuñar un término que está presente en otro ámbito del saber, el de la antropología que estudia otros pueblos y sus religiones, y poder aplicarlo a la cultura occidental emergente. Con este giro, Marx introduce un término religioso, como él mismo hace referencia a esa analogía, inaugurando el uso de conceptos de tipo

²⁴⁰ *Ídem*.

²⁴¹ Marinas, J.-M. (2001). *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*. Madrid: Antonio Machado Libros S.A..

misterioso y oculto que hasta entonces no estaban presentes en las ciencias económicas de la época.

El Antiguo Régimen funciona aún como un gran artefacto con las analogías que establece de máquina y automatismo, que pronto se convertirá en una nueva alegoría, en un organismo que inaugurará espacios y unidades de tiempo nuevos, según teoriza Marinas. A lo largo del Capitalismo de Producción aparecerán el fetiche y el jeroglífico como términos que indicarán el carácter fantasmagórico de los objetos que circulan, porque afloran mercancías que interesan menos por su utilidad y más porque atacan las fantasías y deseos de los individuos. Este atacar describe mejor la sensación de amenaza a los individuos, o lo que Marx describía como que la producción controlaba a los hombres en vez de que éstos controlaran la producción de objetos. Este recurso de los productos al ensueño, a la persuasión y a la alucinación colectiva, dota al mundo de la mercancía de un aura misteriosa que caracterizará esta época y que marcará su carácter fantasmagórico tal y como describe Marinas a raíz de autores como Walter Benjamin, que veremos en seguida. La producción recurrirá a esta nueva aura de los productos que dará lugar a un mundo nuevo en el que no se consume por la lógica de la necesidad y utilidad, sino porque el mundo y los productos comienzan a tener sentido en sí mismos. Esta nueva forma de las masas engendrará también nuevos modelos de sujetos que se definen más por lo que consumen, y dentro de ellas habrá masculino y femenino, también diferentes. El hombre masa será el espectador de las nuevas mercancías fantasmagóricas, primero en los soportales del Palais-Royal, que ya hemos descrito en los capítulos anteriores. Lo que este nuevo hombre de las masas notará es la fascinación por los nuevos productos que parecen dotados de un poder superior más allá de su utilidad: ese es el carácter de fantasmagoría que ataca a los paseantes. Los fetiches y jeroglíficos eran imágenes que solamente los estudiosos eruditos de la época podían conocer y descifrar, y su elección aumentaba la noción de mensajes ocultos y misteriosos en todas partes, incluidas las primeras exposiciones universales. Éstas muestran el rostro mágico de las mercancías que, más que seducir, fascinan y obligan al espectador a soñar y a desear.

El mundo de las mercancías puede considerarse como un conjunto de inscripciones sagradas – puesto que inauguran un espacio enigmático, otro límite, otro borde, otra inaccesibilidad – que acompañan la gran fantasmagoría del comercio. Convocan de otro modo a los sujetos del consumo. (Marinas J.-M. , La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo, 2001).

Este rostro mágico introduce lo oculto y lo sagrado, como bien destaca esta cita, y, con ello, un nuevo mundo que ve sus límites trastocados por la nueva lógica del producto. Se da una

comuni3n entre lo misterioso y lo sublime, rodeando de un aire mágico las mercancías que están la vista, y que, por el mero hecho de ser visibles, prometían haber sido conquistadas. En definitiva, la fantasmagoría remite a la pérdida y a la consecuente ausencia cuyo elemento visible o sustituto es el fetiche: El fetiche es “*la parte visible de un todo prohibido*” (Marinas J.-M. , *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*, 2001), y es, a su vez, el elemento que mantiene oculto el proceso de producción en el mundo de la mercancía.

Tras el Antiguo Régimen y el Capitalismo de Producción en el que nos hemos detenido más arriba se inaugura el Capitalismo de Consumo, que se caracteriza por la moda del simulacro como nueva alegoría de sustitución de las cosas, pero ya no por el fetiche - que las oculta-, sino por ese simulacro que trata de mejorarlas para llegar a ser más real que lo real, sigue la descripción de Marinas²⁴². Esta moda, que deriva del capitalismo de producción, es más que la vestimenta o la ropa, es un tiempo y una escena nuevos que influyen en las formas de identificarse emergentes de los sujetos. Esta nueva alegoría, la del simulacro, según Marinas, es más eficaz que la de la fantasmagoría, porque parece más concreta e inofensiva, a diferencia de la amenaza que suponía la anterior, porque lo que proponen es sustituir y mejorar algo, pero no ocultar o devorar. Lo que trae de nuevo esta forma de capitalismo es: primero, una temporalidad nueva, que será el instante; segundo, la identidad de los individuos dada por lo que consumen y ya no por lo que trabajan; y, tercero, la sustitución del objeto fetiche por la marca del objeto²⁴³. Durante este periodo la moda marcará y enmarcará las normas del buen gusto, dictará la presión acerca de lo debido y de lo que no procede, en definitiva, será el límite.

El nuevo espacio y escenario de la moda es el de los escaparates, de los mostradores y de los pasajes comerciales, que transforman las fachadas de los edificios para que atraigan al paseante a entrar y mirar. La seducción la ejercen sobre la mujer, despertando su deseo mediante vendedores, varones esta vez.

*En la moda se juntan lo efímero y la muerte, el sexo y la pasión de vivir. Estos fenómenos no se reducen, pues, a aderezo de los nuevos oficios, sino que tocan lo que Benjamin llamaba la constelación del despertar [N1, 9]. Siguiendo una expresión de Michelet - cada época sueña a la siguiente- Benjamin cree que el sentido de la mitología de la moda lo da no lo que ésta arrastra del pasado, sino lo que trae de futuro (Marinas J.-M. , *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*, 2001).*

²⁴² *Ídem.*

²⁴³ *Ídem.*

El énfasis está en lo que trae de nuevo cada moda y el sueño que despierta con respecto a la siguiente. En este entramado de sueños y ensueños juega un papel fundamental la fascinación que produce el misterio cifrado por jeroglíficos, una fascinación que parece prometernos un mundo mejor, mejorado por la simulación.

Para entenderlo, Benjamin propone leer las ciudades dialécticamente, considerando lo que contienen de prohibido y de latente, y, por eso, él trata de entrar a ellas desde los arrabales, porque el dentro y afuera han cambiado, dirá. Y es que ha habido un cambio de perspectiva, según la cual la lógica de la mercancía pasa del fetiche al simulacro y, con ello, lo natural pasa a ser construido y a ser objeto de simulación. El espacio de teatralización será el mercado, directamente, en el que cambia la relación entre sujetos y objetos y lo que se asume de lo externo o de lo natural. Es decir, los sujetos estarán mediados por el prestigio que les otorga el carácter fetiche de los productos y también por el simulacro de ser mejor o más real que lo real²⁴⁴. En esta nueva ciudad, surge, además del mercado como nuevo espacio de teatralización de lo público, el acento en lo visual, y la muchedumbre o el hombre de la multitud que ya describen Edgar Allan Poe y Baudelaire, éste como *flâneur*, a principios del siglo XIX. Para Benjamin, quien los recoge casi un siglo después, éstas son las figuras de los márgenes y forman parte de la nueva fisionomía de las ciudades, de las que interesa más lo que se encuentra en el umbral o en las afueras y arrabales. No porque no existieran antes, que por supuesto lo hacían, sino porque no se nombraban ni entraban en escena. De ahí la idea de que las identidades y las relaciones entre los sujetos de la ciudad hayan cambiado para entonces. Y con estas figuras marginales hablamos no solo del hombre de la multitud, sino también de los vagabundos, las prostitutas, los jugadores, paseantes, etc. Al nombrar la presencia de estas figuras, Benjamin señala que la lógica del fetichismo mercantil es también válida para definir las relaciones sociales que emergen en las ciudades.

El principal escenario que describe, y que servirá de referencia aquí, es el de los pasajes comerciales, que surgen a mediados del siglo XIX. Marinas la recoge por su carácter alegórico y su potencia transformadora: *es espacio de tráfico y de deseo*²⁴⁵. Los pasajes y las nuevas figuras que se nombran como parte del mismo escenario son protagonistas de un nuevo mundo en el que las relaciones poco tienen que ver con la necesidad y que, al apostar por lo visual, entran por los ojos, atacando los deseos del paseante. Los pasajes dan lugar a los escaparates en los que todo se expone, hasta los precios, y así el hombre de la multitud se entrega a la

²⁴⁴ *Ídem.*

²⁴⁵ *Ídem.*

contemplación. La alteración de fachadas que supone construir las entradas y los escaparates hace que esta alegoría del pasaje sea la del umbral, el paseante tiene que entrar al interior para ver mejor. Con esto, los límites se difuminan, o, al menos, quedan desplazados.

La prostitución se practicó de forma cínica a finales del siglo XIX en los pasajes parisinos, no tanto por su oposición al amor, sino por su decadencia, dirá Benjamin en el capítulo dedicado al juego y a la prostitución. La revuelta sexual contra el amor no es apenas un fanatismo y obsesión por el placer, sino también un intento de domar la naturaleza y hacer que se adapte a la voluntad del hombre²⁴⁶.

Fauna femenina de los pasajes: prostitutas, grisettes, viejas vendedoras brujeriles, buhoneras, guanteras, damiselas – este último era el nombre que por 1830 se daba a los pirómanos vestidos de mujer-[O2,4] (Benjamin, 2004).

Delvau sobre las lorette de Montmartre: “No son mujeres, -son noches” [O3,5] (Benjamin, 2004).

Nos encontramos de primera mano con la idea de domar, adaptar la naturaleza a lo que el hombre pide de ella, o, lo que es lo mismo, no aceptar los límites que ésta nos impone y tratar de mejorarla al antojo humano, mientras que en la enumeración de las prostitutas de los pasajes está esta asociación, aunque sutil, pero siempre presente con lo brujeril o la menos sutil relación con lo oscuro de la noche.

Ritos de paso: así se llaman en el folclore las ceremonias que aparecen asociadas a la muerte, el nacimiento, la boda, a la madurez, etc. En la vida moderna, estas transiciones cada vez se viven menos y resultan más irreconocibles. Nos hemos vuelto muy pobres en experiencias de umbral. Conciliar el sueño es quizá la única que nos ha quedado. (Pero, con ello, también el despertar.) Finalmente, al igual que las figuras cambiantes de los sueños fluctúan sobre umbrales, también lo hace el sube y baja del entretenimiento y del intercambio sexual del amor. “¡Cómo le gusta al hombre” dice Aragon “encaminarse a las puertas de la imaginación!”. (Paysan de <Paris [Campesino de Paris], Paris, 1926>, p.74). No es solo en los umbrales de estas puertas fantásticas, sino en los umbrales en general, donde amantes y amigos gustan de recuperar fuerzas. Las prostitutas, sin embargo, aman los umbrales de estas puertas oníricas. – Hay que distinguir con toda claridad el umbral del límite. El umbral es una zona. El término “umbral” implica cambio, transición, mareas, y la etimología no ha de pasar por alto estos significados. Por otra parte, es necesario indagar el contexto directamente arquitectónico y ceremonial que ha dado a esta palabra su significado. Arquitectura onírica. [O2a,1] (Benjamin, 2004).

Tras haber hecho una descripción de los tipos de prostitutas que aparecen en los pasajes, Benjamin transmite al lector la presencia del sueño, como aquí lo pone, el único rito de paso

²⁴⁶ Benjamin, W. (2004). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.

que nos queda, uno que simboliza perfectamente lo que es la experiencia del umbral, como él lo denomina. Éste, más allá de ser un límite, es toda una zona que además implica transformación. Un mundo de ensueños es un mundo cambiante que nos cambia, al igual que los umbrales de las nuevas ciudades, los pasajes, son agentes de toda una experiencia transformadora.

Benjamín recoge también escritos policiales acerca de la regulación de las “casas de tolerancia” y los movimientos de las diferentes prostitutas en función de su edad o vestimenta. Estos prostíbulos, alrededor de 1830, debían estar indicados por un farol o por mujeres de más edad. Si existían controles policiales es porque verdaderamente suponía una amenaza la presencia de las prostitutas por las calles o espacios públicos. Sobre esta sensación de peligro público:

Concerniente a la prohibición de comerciar para las prostitutas: “También prohíbo la apertura de almacenes y de tiendas en las que mujeres públicas se instalen como modistas, lenceras, vendedoras de perfumes, etc. Las mujeres que ocupan esos almacenes o tiendas mantienen las puertas o las ventanas abiertas, para hacer señas a los que pasan... Hay otras más hábiles que cierran sus puertas y sus ventanas, pero hacen señas a través de los cristales desprovistos de cortinas, o dejando entre esas cortinas un intervalo que permite una fácil comunicación entre el interior y el exterior. Algunas golpean contra el escaparate de la tienda, cada vez que pasa un hombre, lo que le hace girarse hacia donde viene el ruido, y entonces las señas se suceden de una manera tan escandalosa que no se le puede escapar a nadie. Todas esas tiendas se encuentran en los pasajes.[O5a,1] (Benjamin, 2004)

En otro párrafo, Benjamin recoge una cita del año 1839, en la que se describe el ajetreo de las prostitutas de un lado a otro en plena calle, y en los pasajes, como una especie de fantasmagoría, puesto que se trata siempre de las mismas chicas, pero con trajes distintos que se cambian a diferentes horas del día; “*lo que las hace multiplicarse hasta el infinito*” (Benjamin, 2004).

Con esta sensación de ilusión óptica fantasmagórica e infinita, más adelante introduce la idea del templo-burdel, o la asociación de los prostíbulos con el lugar sagrado, anticipando la correspondencia de la mujer prostituta con la mercancía, y la lógica del fetiche de la misma:

El amor a la prostituida es la apoteosis de la empatía con la mercancía [O11a,4] y La prostitución organiza un mercado de tipos femeninos [O14,2]. (Benjamin, 2004)

EL ENCUENTRO CON EL OTRO COMO MISTERIO.

A propósito del espejo, evoca Derrida²⁴⁷ a Psyché. Esta palabra, psyché²⁴⁸ en griego alude al aliento exhalado por el cuerpo en el momento de la muerte. Al tratarse de algo que permanece hasta el mismo fallecimiento, psyché pasa a ser alegoría de la vida. De qué manera ésta abandona el cuerpo sin vida se usa a menudo como sinónimo de alma. En francés designa una especie de espejo doble con un dispositivo giratorio que permite que uno se vea entero. De esta forma uno puede adorarse y admirar la belleza que el espejo refleja. Dicha belleza nos remite directamente al mito de Psyché, quien casi cae en desgracia por dos rasgos que la caracterizan, su hermosura y su curiosidad. Ésta era tan bella que su marido, Eros, la tiene que ocultar durante el día para no despertar los celos de su madre, Afrodita, de tal manera que los amantes apenas se ven los rostros por las noches. La curiosidad de Psyché acabará siendo despertada por la envidia maliciosa de sus hermanas. Así cuando no aguanta más esta forma de amar sin poder ver a quien abraza por las noches intenta, bajo incitación de las hermanas, iluminar el rostro de Eros mientras duerme para descubrir quién es. Pero Psyché, tan ansiosa al ver que se trata de Cupido, comienza a desearle aún más que antes y por su vehemencia acaba quemándole la cara con una gota de aceite. Éste, desencantado, la abandona y la prohíbe que vuelvan a verse²⁴⁹.

LA INVENCION DEL OTRO. DERRIDA

A dicho mito apunta Derrida para denunciar la imposibilidad del contacto pleno. Una pareja que no puede verse y tocarse a la vez, debido a una restricción divina, una forma de amar que no llega nunca a su totalidad. Cuando están juntos, no se pueden ver y por ello sus encuentros se restringen a las noches. Después, cuando ambos conocen el rostro del otro, su amor se ve frustrado otra vez por una orden divina.

Entre el presente mito y la referencia al espejo denominado psyché existe, sin duda, un paralelismo. Ambos tratan de la imposibilidad de verse por completo, de que verse y tocarse al mismo tiempo es un anhelo inalcanzable. En adición, a pesar de que se diga que en un espejo giratorio uno se ve entero, la imagen nunca se completa al mismo tiempo, por lo tanto, una parte siempre permanece oculta. Y es que uno puede verse por delante pero entonces, evidentemente,

²⁴⁷Derrida, J. (1971). *Psyché: Invenciones del otro*. Paris: Online

²⁴⁸ Gabaudan, F. C. (2001). Dicciomed.eusal.es. *Diccionario médico-biológico, histórico y etimológico*. Obtenido de <http://dicciomed.eusal.es>

²⁴⁹ Apuleyo. (2006). *Eros y Psique*. Girona: Atalanta.

no podrá verse por detrás. Una pareja puede fundirse en un abrazo que intente abarcar el cuerpo completo del otro pero, al no poder verse algo, inevitablemente, escapa en el preciso momento en que se están amando. La idea que prevalece aquí, en este intento imposible de aprehensión de la totalidad, es muy similar a la noción lacaniana planteada sobre el punto ciego o escotoma que la mirada, por su propia naturaleza, provoca.

Esta mancha, que el psicoanalista francés denomina escotoma, provoca que la visión resulte disminuida, y no alcance nunca su integridad. Es una mirada, como cualquier mirada según Lacan, escotomizada, incapaz de verlo todo puesto que una parte persiste siempre inaprehensible. Precisamente en esta esquicia de la mirada, entre la mirada y el ojo, sitúa este autor el lugar del cual arranca la pulsión escópica. La explicación viene dada por la tesis según la cual nos movemos con la intención de querer ver aquello que no puede verse. En este sentido, si hay algo que queda oculto es precisamente ese carácter invisible del todo que nos lleva a querer ver más, querer verlo y tocarlo todo, y a ser posible, al mismo tiempo. Esta tesis lacaniana viene comentada en el capítulo correspondiente del presente trabajo.

Derrida, al igual que Lacan, como vimos en el capítulo correspondiente, parte del espejo para introducir al otro en el sujeto. Más concretamente, a partir del límite del espejo, del estaño que hace posible que dos láminas de cristal sean reflectantes, impidiendo a la vez su transparencia. Según este autor, el estaño, al autorizar la invención del espejo, acaba siendo una huella del lenguaje. Con esto quiere decir que al verse atravesado por el lenguaje posibilita la aparición del otro, favoreciendo la relación entre el sujeto y el otro a través del mismo espejo. Esta presencia del otro representa en cierto modo la muerte del sujeto narcisista. Y es muerte del ser narcisista porque deja de estar solo en el mundo. Gracias a ese estaño una imagen le es devuelta por el espejo, una imagen que deja de ser el propio sujeto aún narcisista y pasa a ser el otro. El sujeto, al mirarse al espejo y verse, ya ve al otro en su propia imagen. Esto le destruye como ser narcisista pero simultáneamente le introduce en una nueva etapa de su desarrollo como sujeto.

Dicho cambio, sustancial en la formación del ser humano, viene reivindicado también por Lacan, quien destaca la importancia de la introducción del lenguaje, y por consiguiente del otro, en la formación del sujeto humano. El psicoanalista francés, también se refiere a ello como el estadio del espejo, en el que la imagen del sujeto es devuelta por el otro. Para Lacan el énfasis no reside tanto en el estaño que forma el espejo, sino en la aparición del otro cuando el sujeto se mira en el espejo, y sobre todo – siendo este punto crucial en su teorización – en la imagen que le es devuelta al sujeto desde el otro, como si éste último fuese el propio espejo. En esta

imagen el otro le está dando la posibilidad de verse de otra forma y de volver a reconocerse. Ya no como único en el mundo, por eso se trata de la superación de la primera fase narcisista, sino como alguien situado delante del otro, de cara al espejo. La imagen que retorna desde el otro, y que es nueva para el sujeto, es la clave en esta fase cuyo protagonista, tanto para Derrida como Lacan, es el espejo y su cualidad de hacer regresar una imagen. Esta imagen será recibida con sorpresa como novedad, o, incluso, con indignación, puesto que se trata del fin de una etapa egocéntrica para el narcisista, quien de repente no sabe muy bien cómo acoger la nueva imagen que le es devuelta desde el otro y en la que en un primer momento no se reconoce.

Esta fase, caracterizada por la imagen especular, es superada una vez que se introduce el lenguaje en el sujeto y se pasa a la siguiente etapa, que es la de la simbolización. Para Derrida el propio espejo es el que posibilita la relación entre el sujeto y el otro, y su ruptura inicia un proceso de constante reapropiación narcisista del otro. En este sentido el otro se inventa gracias al espejo, *“Invención del otro en el mismo -y hacia el mismo de todos los lados de un espejo cuyo estaño no puede ser tolerado”* (Derrida, 1971). Al romperse el espejo surge la necesidad de verse de otra forma, puesto que la herida narcisista acaba resultando imposible de soportar.

Cuando estas dos láminas de cristal unidas por el estaño se rompen y caen en pedazos se da inicio, en un solo momento, a dos procesos aparentemente opuestos. El espejo al quebrarse queda destrozado en mil pedazos, es decir, fragmentado. Esta fragmentación provoca en la persona situada delante del espejo dicha sensación de muerte – muerte narcisista - de la que venimos hablando, forzándole a empezar a ver su propia imagen de otra forma y a abandonar la identificación narcisista que prevalece mientras el espejo está entero. El sujeto narcisista, como bien señala la frase arriba citada, intenta apropiarse de esta nueva imagen. Contemplándose delante del espejo pretende hacer suya esa imagen por muy extraña que le parezca. Sin embargo, es forzado a darse cuenta de que en esa imagen especular, irremediablemente, acaba surgiendo el otro. En ese preciso momento el espejo quiebra, se rompe en pedazos y la imagen del sujeto se convierte en pequeños fragmentos inicialmente irreconocibles. Una vez que nos encontramos delante del espejo despedazado, es decir, delante de nuestra propia imagen fragmentada, o puesto en otras palabras, tras un proceso de deconstrucción no queda otra alternativa que buscar una causa de construcción.

Detengámonos en este momento de ruptura, clave, desde mi punto de vista, en la teoría filosófica de Derrida. Según ésta es preciso establecer una diferenciación entre dos procesos utilizados, a menudo, como sinónimos, y que no son otros que la invención y el descubrimiento.

Descubrir por primera vez adquiere en su obra la connotación de desvelar aquello que ya se encontraba ahí como fruto de la combinación –aunque no necesariamente - de una serie de elementos, digamos, naturales. Por el contrario, la invención hace alusión a venir a encontrar por primera vez algo que de forma natural no se encuentra presente. Hablamos entonces de algo que no puede ser descubierto puesto que ha de ser inventado previamente. De manera que el verbo venir, empleado en la definición, sugiere que lo que se asoma es una novedad y consecuentemente, si viene como algo nuevo no es más que para innovar, es decir, para sorprender. Por consiguiente, si una novedad anuncia sorpresa probablemente llegue a alterar o a perturbar el orden convencional de las cosas, puesto que se trata de algo inesperado.

Tal y como propone Derrida, hasta el siglo XVII el proceso más frecuente era el de simple descubrimiento de aquello que ya se encontraba ahí, y bastaba con apuntar hacia ello. Solamente a partir de ese momento se hizo más común la invención original de nuevos productos que no se encontraban como tal en la naturaleza. En este sentido, hoy en día lo más innovador es también aquello que resulta de lo más novedoso, y por ello pretendemos llegar a nuevos modos de existencia, nuevas formas de aprehender, de proyectar y de habitar el mundo.

Dicho concepto de invención es el que nos aproxima a la sobrevenida inesperada, o tal vez, la más esperada de todas, a la venida del otro. Es inesperada, por un lado, porque viene en calidad de sorpresa, como algo innovador, e imposible de anticipar. Algo para lo que el sujeto no está preparado, puesto que en su alteridad resulta tan completamente otro que es inadmisible que sea, tan siquiera, imaginado. Pero por otro lado, es también la sobrevenida más esperada de todas ya que el otro es con lo que soñamos y lo que buscamos insaciablemente. La eventualidad, siempre presente, de que el otro pueda advenir en cualquier momento permite que avancemos diariamente facilitando nuestra búsqueda constante de aquello que aún desconocemos. Derrida puntualiza que el esperar la venida del otro no nos obliga a permanecer en pasividad y en estado de inercia entregados a dicho evento. Insiste en que la venida debe permanecer sujeta al azar, a pesar de que estemos preparados para el encuentro con el otro. Al introducir esta idea de azar, descarta cualquier elemento calculable en cuanto a la venida del otro, dirigiendo cierta crítica hacia las ciencias contemporáneas, las cuales convertirían este evento en un factor fácilmente predecible, castrándola así de su esencia y de su carácter sorpresa. Precisamente el hecho de estar preparados para la venida del otro como algo nuevo e impensable es lo que convierte este evento en invención para Derrida. A la vez que destaca de este proceso el paso que da el sujeto para provocar la venida del otro, dejar *invenir* al otro, es decir, provocar la invención del otro. Esta invención es, para el autor, *deconstructiva*. Y lo es en el sentido en que nos hallábamos

delante de nuestra propia imagen troceada en frente del espejo despedazado. De esta forma, si una invención debe producir sorpresa o turbulencia dentro del orden habitual del mundo vigente, la invención resultará desestabilizadora o incluso destructiva, siguiendo el pensamiento del filósofo francés. A lo que él mismo le da un giro ingenioso preguntándose de qué forma algo que destruye o *deconstruye* puede alcanzar a ser inventivo:

Y por qué este deseo de invención que va hasta el sueño de inventar un nuevo deseo, permanece contemporáneo ciertamente a una experiencia de fatiga, de agotamiento, de lo exhausto pero acompaña también un deseo de deconstrucción que va hasta a suspender la aparente contradicción que podría haber entre la deconstrucción y la invención. (Derrida, 1971)

Delante del espejo y de frente a nuestra imagen fragmentada se inicia, pues, el segundo proceso que es el de construcción, aparentemente opuesto al de *deconstrucción* o despedazamiento que le antecede. Dicha construcción es la que sigue tras la muerte de ese ser narcisista en duelo y que gracias a la introducción del otro va unificando su propia imagen. Entonces encontramos la razón por la cual Derrida considera *deconstructiva* la invención del otro, o quizás inventiva la *deconstrucción* de nuestra imagen narcisista. Lo que importa y distingue a la invención del mero descubrimiento no es el carácter de la cosa misma sino nuestra relación con ella. Durante la invención – *invenida* – del otro lo que interesa es nuestra predisposición a este encuentro y la acogida con la que recibimos el otro. Nuestra búsqueda, en este sentido, no cesa nunca a lo largo de la vida. Parece que algo de esto, la venida del otro que nos sorprenda y que arrase en nuestra vida, es lo que tanto anhelamos. Y precisamente, además de complementar, la venida del otro suplementa. La invención del otro viene a ocupar el lugar de una falta en el sujeto, por lo que agrega, añade un plus, pero, además, vuelve a reorganizar. Por consiguiente, llega a dotar al sujeto de un nuevo significado a partir de aquello que faltaba en el sujeto y no simplemente completa. Si se tratara apenas de éste último, implicaría conservar el significado anterior al acontecimiento de *invenida- invención* del otro. Sin embargo, el hecho de suplementar provoca que se produzca un saber original, afirma Derrida, a partir de las ideas de Schelling²⁵⁰. Por eso la venida del otro *deconstruye*, revuelve el orden establecido de las cosas y, al hacerlo, establece otra clasificación de las mismas, por lo tanto, acaba significando una innovación. Provoca el mismo efecto que el que sucede dentro del sujeto que se mira en el espejo, algo nuevo surge a partir del despedazamiento. Ese otro, cuya llegada tanto deseamos, es completamente impensable tal y como acaba resultando en la realidad, a pesar de que estemos preparados para su venida. Debido a que se coloca en el lugar de la falta, no completa, sino que suplementa

²⁵⁰ Derrida, J. (1971). *Psyché: Invenciones del otro*. París: Online.

aquello que estaba quebrado y que necesitaba ser recompuesto. Esta venida del otro resulta, pues, lo único que no se puede inventar, ya que es por esencia inimaginable y, de ser así, acaba suplementando la finitud al abrir el paso hacia lo infinito. Es decir, aquello que se encuentra en el mundo es lo finito, es lo que se conoce, se sabe y que ya ha sido descubierto. Sin embargo, lo que queda por venir, al ser esencialmente inconcebible, es de carácter infinito y queda, de esta manera, pendiente de ser inventado.

De su carácter infinito deriva que aquello que se inventa solo puede sorprender o innovar expandiendo los límites hasta entonces establecidos. Solamente abriendo estos horizontes se favorecerá el pasaje del otro, siendo ésta la única sobrevenida posible, la del otro. Precisamente en el momento en el que solamente resta la invención del otro es cuando el sujeto que se contempla en el espejo roto ya no se encuentra a sí mismo y necesita del otro para volver a descubrirse. De esta forma, concluye Derrida, el otro es nuestra invención a la vez que es lo que nos inventa “*El otro es el acontecimiento que sucede al venir, llama para venir y solo viene a varias voces*” (Derrida, 1971).

EL OTRO COMO MISTERIO. LEVINAS

Como consecuencia de esta invención del otro que aparece con el fin de sorprender, alterar y forzar una reorganización y que, a su vez, es inimaginable e incierto, el otro es también un misterio, tal y como afirma Levinas²⁵¹. El poder sobre mi existir es misterioso, expone este autor sugiriendo que la relación con el otro no es armoniosa ni empática y que el otro, más que desconocido, es inasequible. En este sentido, sólo aquel que haya superado su propia soledad, mediante el sufrimiento y la relación con la muerte, puede empezar a relacionarse con la alteridad. Relación con otro que resulta imposible.

Antes de seguir con esta idea de relación con el otro, hemos de aclarar la noción que Levinas tiene de la soledad y de la muerte, ésta última en cuanto articulación del porvenir sorprendente e innovador.

Este autor recurre a la ontología para explicar el concepto de soledad del ser. La considera parte de la dialéctica del propio ser independientemente, o mejor, previo a cualquier relación con el otro. La dualidad entre el ser y el otro debe permanecer siempre presente, con lo que la soledad nunca es conocimiento, puesto que en dicho caso el objeto sería absorbido por el sujeto.

²⁵¹ Levinas, E. (1993). *El tiempo y el Otro*. Barcelona: Paidós.

Tampoco puede ser éxtasis, ya que de esta forma el sujeto se vería absorbido por el objeto. Ambos movimientos conducirían a la desaparición del otro. Vemos, pues, que aunque Levinas pretenda prescindir del otro para la definición del ser en su soledad, le resulta imposible de esquivar, pues en todo momento gira en torno del otro, al que aquí se refiere como objeto. Y, en efecto, descarta la posibilidad de existir en soledad y reconoce que estamos rodeados en todo momento de otros seres y cosas con las que inevitablemente nos relacionamos. Sin embargo, distingue entre las relaciones que establecemos con los demás, siendo éstas transitivas, mientras que con nosotros mismos, con nuestro existir, son intransitivas. De esta forma el ser se aísla en su propio existir, siendo inconcebible cualquier forma de comunicación hacia el exterior, y conserva de este modo lo más privado de su ser. Dicha idea contrasta con la que propone el psicoanálisis, más concretamente con la idea de desarrollo del sujeto en función del otro, que se da durante la fase del espejo descrita por Lacan, o incluso con la introducción del otro en el sujeto de la que habla Derrida y que se comentó más arriba.

Levinas mantiene hermético este sujeto en su existir, en su soledad. Sin embargo este hermetismo no prevalece en todo momento y veremos más adelante cómo se produce un desarrollo también en la identidad del sujeto leviniano. Para él la formación del sujeto que se da mediante la inserción de la imagen del otro en la del sujeto es una idea extática, en la que el propio sujeto es absorbido por el otro mediante una relación de éxtasis. La absorción en este caso conduce a la desaparición de la dualidad que Levinas, en todo momento, pretende conservar al considerar el sujeto en su soledad. Aunque no se refiere a él como aislamiento, sino como unidad indisoluble. Para formar una identidad, este sujeto, aislado en su existir, debe salir del encerramiento en sí mismo. La posibilidad de salida ofrece la oportunidad de situarse en el presente, y arrancarse del existir originario, introduciendo el tiempo en la existencia del propio ser. Mediante este movimiento, el sujeto se inicia a sí mismo, y se renueva, puesto que no le está permitido volver de forma idéntica. El regreso implica, pues, una renovación o una sorpresa mediante la asimilación de la novedad, pero por encima de todo representa el desgarramiento.

Esta rotura nos remite directamente a la fragmentación evocada por el proceso en el que coinciden Derrida y Lacan y de la que hablábamos anteriormente. Que no es distinta de la que se da cuando el sujeto se ve en el otro. Aunque ambas posturas no concuerden del todo en el contexto, conviene resaltar lo que hay en común entre ellas, y es precisamente la necesidad de fragmentación, troceado o ruptura como condición imprescindible para el desarrollo de la identidad del sujeto. Las teorías acerca de la identificación del sujeto con el otro, en el proceso

de desarrollo, destacan la importancia de mirarse fuera de sí mismo, mientras que el supuesto de Levinas propone un sujeto en soledad, claramente diferenciado del otro. Este sujeto, sin embargo, no se encuentra desamparado y tan aislado como puede parecer en un primer momento, sino que adquiere virilidad, orgullo y soberanía en la lectura planteada posteriormente por el autor. De este giro individual del sujeto sobre sí mismo hace derivar el mismo una idea materialista del propio ser humano. Dicha idea consiste en que la identidad del sujeto se forma estando encadenado a sí mismo, es decir, el sujeto se ve obligado a retornar, tarde o temprano, a sí mismo. El hecho de permanecer inevitablemente encadenado a sí mismo, a su vez condicionado por verse obligado a responsabilizarse de sí mismo, también determina la innegable materialidad del propio sujeto. En esto encuentra Levinas la principal paradoja del ser, que consiste en dejar de ser libre en el momento en que se tiene que hacer responsable de sí mismo. O sea, en el momento en que se da inicio al existir del existente, momento en que arranca el proceso de identificación, el mismo en el que se introduce el tiempo en la existencia, es el momento en el que arranca el existir del ser a la vez que deja de ser libre, puesto que ha de responsabilizarse de sí mismo. A partir de este instante, se establece la materialidad del sujeto y gracias al inicio del tiempo se ignora la historia y también el futuro. El sujeto se sitúa, única y exclusivamente, en el presente, mediante el cual se ha desgarrado el existir infinito: una vez que no hay pasado ni futuro se excluye la posibilidad del infinito. Es desde el presente, entonces, cuando el sujeto se hace cargo de sí mismo y comienza su existencia. Sin responsabilidad uno no puede ser. Sin embargo, puntualiza Levinas, esta materialidad tampoco debe ser entendida como si fuera una prisión para el cuerpo: por el contrario, es lo que acompaña la emergencia del propio individuo. Mediante la materialidad del cuerpo nos conduce este autor a retornar al acontecimiento ontológico del surgimiento del ser. Al momento en que el yo y el sí mismo entran en contacto y comienzan a relacionarse entre ellos. Y si este momento resulta ser el acontecimiento originario del existir, entonces la materialidad del cuerpo permanece presente desde el comienzo del ser, de la libertad y de la responsabilidad hacia uno mismo. Dicha presencia definitiva, en primer lugar, del yo encadenado a sí mismo; en segundo lugar y como consecuencia de lo anterior, de la materialidad del sujeto, es lo que marca la soledad del ser humano, según Levinas. Para él, la soledad resulta trágica, no por estar completamente separado del otro, sino por estar encadenado para siempre en su materialidad, es decir, en su propia identidad. Y esta característica o vínculo, al definir la esencia del propio ser, resulta inquebrantable. Como consecuencia de la materialidad del ser en su soledad y de que este vínculo sea insuperable, las preocupaciones materiales que tanto nos caracterizan hoy en día

son expresiones de nuestra existencia en la vida cotidiana y derivan, por lo tanto, de la propia esencia del ser.

Levinas, en su obra, habla de un antagonismo presente en la sociedad contemporánea, que se manifiesta en la esperanza por una sociedad mejor, en contraste con la desesperación que supone la soledad. En este sentido, la experiencia de la soledad y la tendencia hacia lo social son, además de opuestos, contradictorios. Por un lado en la sociedad en que prevalecen los goces ofrecidos por la comunicación, las acciones colectivas y todos los avances tecnológicos que hoy en día promueven nuestra comodidad, la soledad se manifiesta como amenaza a todo este conjunto. Por otro lado, en la experiencia de la soledad, el dominio de todos estos goces fútiles es considerado de carácter inferior y reprochable, como si apenas preocupaciones frívolas nos arrancasen de nuestra apreciada soledad y nos lanzasen a relacionarnos con el resto de los integrantes de nuestra sociedad. Sin embargo, defiende Levinas, dichas preocupaciones no deben ser consideradas superficiales. A partir de la sociedad contemporánea, dirige nuestra atención a aquellos comportamientos que son en realidad contradictorios. Así son, por ejemplo, el trato dado al tiempo, que por un lado resulta extático pero por otro se pretende controlar, también menciona la desnudez de la existencia a la vez que prevalece la presión por vestarnos debidamente. Estas conductas muestran claramente la tendencia de la sociedad hacia lo fugaz, el que todo se decida en un instante, el empeño por permanecer joven eternamente intentando medir y retrasar el tiempo que a su vez avanza inevitablemente. El gusto por mostrarlo todo en público y ausentar cualquier tipo de secretismo, como si la barrera entre lo privado y lo público se hubiese desvanecido, choca con la tendencia hacia el individualismo y la propensión a solucionarlo todo desde casa, modelo proporcionado justamente por las tecnologías que facilitan gestiones diarias sin tener que dar ni un solo paso afuera.

Solamente teniendo en consideración al ser humano como entregado a su soledad, y a la vez estando ligado a su materialidad, puede este autor comprender estos comportamientos tan contradictorios. Mediante éstos se manifiestan los intentos de superación de la carga material que representa para sí mismo. Indican, pues, tentativas de romper los lazos entre el yo y el sí mismo, romper con el lazo entre la soledad y la materialidad, deshacerse de la responsabilidad y también de la libertad que ésta última supone.

En este sentido, existir en el mundo actual se convierte en sinónimo de acción, siendo el objeto del actuar nuestra propia existencia. La relación con dicho objeto puede resultar una relación de goce, que puede llegar a ser absorbente, pero que mantiene, a la vez, cierta distancia con respecto al objeto. Es decir, una vez iniciado el proceso de identificación, el sujeto se ve

obligado a separarse de sí mismo, y dicha separación es entendida como acción. Durante este tiempo, el ser se relaciona con el mundo, con todo lo que será necesario para él, tal y como afirma Levinas en la obra aquí estudiada. En este preciso momento, mediante la acción de separación, el sujeto abandona por un momento su materialidad y se olvida un poco de sí mismo. Sobre todo porque no se verá obligado a retornar al mismo ser. Sin embargo, dicho olvido de sí mismo no es suficiente para romper las ligaduras del sí consigo mismo. En especial, si ese goce se produce lejos de la materialidad originaria del ser, y con racionalidad, ocasionando que el movimiento de retorno se dé precisamente en el conocimiento y en el goce.

A pesar de este movimiento de vuelta, gracias al conocimiento, la soledad jamás se verá superada. Es más, la razón también se encontrará en soledad debido a que en esta unidad no encuentra ningún interlocutor con quien dialogar. Por lo cual, lo más importante del retorno a sí mismo es que no se vuelva al exacto punto del que se partió sino a la existencia material del ser.

En 1983, es decir, décadas después de esta primera teorización, Levinas²⁵² formulará la misma idea partiendo de la dualidad del ver y de lo visto como multiplicidad derivada de la luz. Dicha multiplicidad será precisamente con la que se encuentre el sujeto al separarse de sí mismo, que en este ensayo llama Uno. La primera exterioridad vendrá a ser la inteligencia de Uno, que no es múltiple por la distancia que le separa del mismo sino por la multiplicidad de ideas con las que entra en contacto. Al separarse de sí mismo pierde su unicidad para tener otra visión actualizada de aquello que conoce fuera. Sin embargo, esta multiplicidad siempre llevará inherente la nostalgia de Uno. Es como si el movimiento del conocimiento fuese una tendencia hacia lo disperso y, consecuentemente, se tratase de una privación en comparación con la unidad que representa el Uno. Precisamente, estando disperso y con añoranza del Uno éste último resulta inaccesible. De tal modo que cuando retorna a sí mismo, una vez separada de la inteligencia y tras haberse dispersado entre las cosas mundanas, se convierte a sí misma aspirando a algo más elevado, a la inteligencia en sí, por lo tanto al Uno. Debido a esta unión o aspiración a algo que resulta inaccesible de entrada, se conserva este carácter de vacío que deriva de la privación que se siente con respecto a la unidad. Unidad que engloba en sí la idea de representación de lo visto en la multiplicidad, reunión de las ideas recogidas y comprensión o síntesis de ellas.

²⁵² Levinas, E. (1993) Del Uno al Otro. Trascendencia y Tiempo. *En Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro.* (págs.161-183). Valencia: Pre-textos.

Levinas relaciona dicha idea con las desplegadas por Hegel y Husserl en tiempos anteriores y destaca, de éste último, la concepción de que la identidad de la conciencia pura contiene en sí misma toda trascendencia y toda alteridad. Como si toda exterioridad quedase reducida a la inmanencia de una subjetividad que se exterioriza a sí misma y en sí misma. Subraya así, en primer lugar, una autosuficiencia que deriva del sujeto unificado y, en segundo lugar, la integración en el mismo sistema de todo lo proveniente del otro.

Al entender lo absoluto del Uno como la racionalidad del conocer, es decir, el conocimiento que ha adquirido a través del movimiento en el exterior, la igualdad del Uno se convierte en saber, en adecuación y, por tanto, en satisfacción. Levinas especifica más adelante que la concreción de la satisfacción es el goce;

Una vivencia que no es simplemente contenido de conciencia sino significativa: en ella se identifica la identidad del yo soy, del cogito autocomplaciente y, por ello, perseverante en su ser. Identificación de la ipseidad libre del hombre occidental al límite de su poder (Levinas, Del uno al otro. Trascendencia y Tiempo, 1993).

El sentido de la satisfacción no puede reducirse apenas a la adecuación del saber, necesariamente tiene que significar algo más en la economía de la identificación del ser. Una vez concretada la vuelta a sí mismo, a la igualdad del Uno consigo mismo, conocer se convierte en una actividad teleológica. Levinas preserva, así, la idea husserliana acerca de la intencionalidad de la conciencia, en cuanto que se dirige hacia un fin, un dato, un mundo²⁵³. Sin embargo, el camino de la búsqueda sigue siendo privación del Uno aunque ya no se trate de nostalgia del mismo. Como vemos, la idea de vacío y la búsqueda provocada por la privación permanecen intactas aun después de haber finalizado el movimiento de retorno que supone el proceso de identificación. Entonces, tras dicha identificación en la que el hombre se ve libre, necesariamente aparecen limitaciones que marcan la finitud del hombre. El principal de los obstáculos es la muerte, puesto que representa la finitud inasumible e incomprensible por el hombre libre occidental dotado de un poder que, aparentemente, le permite todo lo posible.

Levinas pretende cuestionar al lector acerca de la idea del saber, como saber absoluto, y por lo tanto intencional. Cuestiona el pensamiento absoluto definido en términos de satisfacción, goce y cumplimiento marcado por la necesidad, la carencia y la nostalgia. En definitiva, se pregunta sobre la existencia de un saber que extrapole los límites del hombre libre. Por ello acude al tema de la muerte como máximo impedimento para la infinitud del hombre.

²⁵³ *Ídem.*

La finitud como fracaso

La muerte es siempre prematura para un individuo y supone el fracaso del ser. La angustia como finitud de la existencia, no acarrea la mala conciencia de ser. El concepto de esta mala conciencia es definido por Levinas como aquella conciencia en la que la intención no se ve implicada. Es, por lo tanto, una conciencia sin intenciones, sin objetivos²⁵⁴.

En su ensayo *Del uno al otro. Trascendencia y Tiempo* retoma la idea de Husserl acerca de la intencionalidad, con el objetivo de llegar a la definición del concepto de mala conciencia. Debate la idea, tomada del filósofo alemán, según la cual saber es algo más que simple conciencia, introduciendo la existencia de la voluntad, o más concretamente de lo que se denominará intención que, a su vez, deja entrever el carácter activo del que se dota, así, a la conciencia. La conciencia intencional hace posible que el ser se reafirme como un yo absoluto, consciente de sí mismo y de cada uno de sus elementos sospechosos de haber sido, en algún momento, oscuros. Una conciencia no intencional es entonces considerada una conciencia reducida, sin mirada voluntaria hacia sí misma. Simple acompañante de la otra conciencia activa, que ejerce mediante la acción y el “yo quiero”, carente de reflexión y de percepción interior. De hecho, durante un proceso de reflexión realizada por la conciencia intencional, la conciencia reducida sería susceptible de ser sustituida con el fin de mejor dar cuenta de sus motivos latentes. Sin embargo, puntualiza Levinas, dichos procesos ocultos e implícitos, característicos de la conciencia no intencional, son objeto de la filosofía que tiene por objetivo esclarecer y hacer explícita la ingenuidad que define a los mismos, como si de una conciencia confusa se tratara, cuyos movimientos precisasen ser iluminados. Aunque existe siempre la sospecha de que esta conciencia implícita, al ser estudiada por la reflexión dirigida desde la conciencia intencional, permanece oculta o se modifica en el momento preciso de ser situada bajo lupa, como si perdurase sombría, para siempre, ante la mirada de la conciencia escrutadora. En este sentido lanza la interrogación Levinas, acerca de la posibilidad de considerar el saber de dicha conciencia previa a la reflexión como saber propiamente dicho, puesto que es un saber previo a toda intención y, por lo tanto, un desvanecimiento o una disimulación de la presencia, afirma después. Y sigue con la reflexión. Tiene esto implícito otro sentido que el de un saber simplemente oculto o es, apenas, no intervención, carencia de insistencia, lo que aquí el autor define como “*ser sin atreverse a ser*”. Como resultado, acaba denominando a todo este entramado mala conciencia. O sea, la no implicación de las intenciones, ausencia de “*la máscara protectora del personaje que se contempla en el espejo del mundo en su autoposición*

²⁵⁴ *Ídem.*

y en su certeza” (Levinas, Del uno al otro. Trascendencia y Tiempo, 1993). Sin nombre, sin situación delimitada, sin títulos asignados.

La mala conciencia para Levinas no es culpable, pero si responsable, de su propia presencia. Y en este sentido adquiere importancia el hecho de que se trate de un ser que carece de títulos, como si de un extranjero se tratara o de aquel que carece de domicilio y no se atreve a entrar. Levinas lo describe como si fuese una falta de audacia a la hora de definirse como ser, en su propia piel. La dificultad no reside tanto en el estar en el mundo, sino en el estar en cuestión. Todas estas dificultades indican que al referirnos a la conciencia no intencional hablamos de pasividad por principio. Además, lo no intencional, nunca será descrito ni siquiera reconocido por su mala conciencia. En este sentido, es como si se tratara de algo primordial, un primer paso que, no facilitando la afirmación definitiva del ser, se encuentra cuestionado y sometido a reflexión acerca de su propia autoafirmación constantemente, sin encontrar nunca una respuesta concluyente. Por consiguiente, la mala conciencia no es finitud de la existencia, sino es ser cuestionado continuamente, ser preguntado y tener que responder a partir del lenguaje que nace junto con la adquisición de la responsabilidad del sí mismo. Desde ese momento significa tener que pronunciar “yo” desde primera persona, y en este sentido hacerse responsable de ese yo, “responder de su derecho de ser”, concluye Levinas²⁵⁵.

Se adquiere esta responsabilidad de sí mismo en el preciso momento de la vuelta al Uno, como vimos arriba. Recordemos también que este movimiento se produce gracias a la actividad del ser, contrastando con la pasividad de la conciencia pre-reflexiva de la que venimos hablando. En este sentido, el espacio que nos aleja de nosotros mismos durante esta trascendencia es conquistado, no solamente mediante la acción, tal y como destacamos antes, sino más concretamente mediante el trabajo, afirma Levinas en su obra El tiempo y el otro²⁵⁶.

La dificultad que el trabajo ofrece a través de esfuerzo y dolor significarán que el existente se ha ganado su propia libertad, puesto que la propia soledad del existente se reduce a este esfuerzo y dolor. Según Levinas, el dolor físico es el que le vuelve a recordar una y otra vez al existente la imposibilidad de separarse por completo de sí mismo, mientras que el sufrimiento sirve para echar en cara que de nada sirve huir y retroceder en un momento en el que es imposible encontrar cualquier refugio.

²⁵⁵ *Ídem*.

²⁵⁶ Levinas, E. (1993). *El tiempo y el Otro*. Barcelona: Paidós

Es, por lo tanto, la manifestación del sufrimiento y dolor que pone en evidencia la imposibilidad de distanciamiento y ruptura total del ser consigo mismo. Y a partir de este imposible se abre la eventualidad de un misterio. Misterio que viene a representar la muerte. Es decir, lo único que queda por venir y por lo que aún podemos inquietarnos, puesto que no proviene de nosotros sino del exterior. De ser así, la muerte provoca la pasividad del sujeto ahí donde antes el ser se mantenía activo, incluso durante el sufrimiento. Previamente el sujeto activo era dueño de cualquier acontecimiento, incluso del dolor y del sufrimiento. Pero a partir de este momento el sujeto no es dueño de la muerte; sigue encontrándose encadenado, pero ahora se halla desbordado y pasivo.

La relación con la muerte, sin embargo, es de futuro, ya que si fuese de presente entonces dejaría de haber sujeto, apenas habría muerte. Cuando sentimos la cercanía de la muerte es el momento en que el sufrimiento pasa de ser activo a pasivo. En este instante el llanto en el que se muda el sufrimiento provoca un regreso hacia la pérdida de la responsabilidad, como si de un movimiento infantilizador se tratase. Visto desde esta perspectiva la muerte nunca se asume con responsabilidad, apenas nos llega. En ella el sujeto pierde el dominio y la capacidad de fabricar un proyecto. La muerte es la alteridad llevada al extremo, implicando que se trata de algo de lo que el propio sujeto nunca podría adueñarse. En este sentido, la muerte no confirma mi soledad, pero la rompe²⁵⁷.

La propuesta de Levinas estudiada hasta estas líneas articula la soledad y la muerte mediante el trabajo. La primera se caracteriza por el trabajo de identificación, que le supone al individuo un movimiento de ida y vuelta, en el que el retorno se realiza llegando a otro punto distinto del de partida. Este esfuerzo, por lo tanto, requiere la actividad del organismo. Mientras que el segundo se trata de un trabajo, también marcado por el sufrimiento pero, desde una pasividad del propio ser al que le llega la muerte sin que la pueda asumir de forma activa. La única forma de volver a comportarse activamente con la alteridad es habiéndose visto desbordado y tras haber superado este sufrimiento y dicha relación con la muerte y poder así relacionarse con otro. Con otro que sigue siendo misterio, pero que ya no es la muerte. Para poder explicar dicha relación Levinas, también, al igual que Derrida, recurre a Eros. Dice de él que es tan fuerte como la muerte, Thanatos, y por ello hace posible este análisis.

Ambos, muerte y el otro tienen que ver con el porvenir. La muerte solo puede ser contemplada si es considerada en el futuro, no en el presente. En este sentido la anticipación del porvenir

²⁵⁷ *Ídem.*

viene a ser lo mismo. Apenas anticipación desde el presente y nunca el porvenir auténtico, que es desde luego imposible, porque entonces dejaríamos de estar en el momento presente y sería lo anticipado lo actual, dejando de ser, en ese mismo instante, anticipado. Sin embargo el porvenir permanece en todo momento, como ya vimos al tratar la tesis de Derrida, inaprehensible. Seguimos considerando, basándonos en las ideas previamente expuestas de este mismo autor, que el porvenir debe sorprender y que debe advenir para proponer una innovación. Por ello, el porvenir no se capta como tal sino que se apodera de nosotros, al igual que la muerte. Es de esta forma como el porvenir viene a ser lo otro; consiguientemente, nuestra relación con el porvenir es nuestra relación con lo otro.

Ambos, muerte y otro, en el porvenir son misterio porque son inaprehensibles. Y los dos, según Levinas²⁵⁸, son acontecimientos que el sujeto no asume, y que nada puede sobre ellos, pero a los que inevitablemente se enfrenta. En este sentido hablamos de la relación del sujeto con los demás. El encuentro con el rostro del otro, con algo que se está dando delante del sujeto a la vez que permanece en todo caso oculto. Es el encuentro entre Psyqué y Eros que, aun enlazados, no llegan a verse del todo. Ya pueden amarse, tocarse, abrazarse y sentirse pero, debido a la oscuridad en la que se ven obligados a encontrarse, siempre permanecerá oculta alguna parte de su ser ante el otro. Este otro asumido es el otro, al que nos referimos como los demás.

Lo que distingue a la relación del ser con la muerte y su relación con el otro es el tiempo. El porvenir de la muerte no posee tiempo, es un futuro que el hombre no asume, es un futuro para nadie. El misterio de la muerte, expone Levinas, excluye el tiempo de esta relación. El tiempo se presenta cuando se da el encuentro cara a cara con otro. Este encuentro representa el presente, por lo tanto, la realización del tiempo. Por ello el tiempo no afecta al sujeto, sino a la relación entre dos; su condición es la relación intersubjetiva, esto es, la historia. En esta relación intersubjetiva el sujeto, que sigue encadenado a sí mismo, se abre a una nueva dimensión representada por el misterio. Esta apertura, diferente a la que se expone el sujeto durante su proceso de identificación, favorece la creación renovadora. Al introducirse el tiempo en la relación del sujeto con otro, sucede algo como si se tratara de un nuevo nacimiento. Abrirse al misterio provoca un renacer todavía en el presente. Y es que ante la muerte el sujeto se encuentra pasivo y sin iniciativa, mientras que la relación con otro significa algo más que el encuentro con el misterio, lo cual posibilita que la relación sea entre dos sujetos que se hallan en su soledad y alteridad. En esta última cabría un posicionamiento frente al otro desde una

²⁵⁸ *Ídem.*

postura empática e igualitaria; sin embargo, la relación con otro nunca puede ser recíproca, afirma Levinas. Y es que el otro no es solamente un alter – ego, debido a su condición de alteridad es todo aquello que yo no soy, de esta forma en una relación intersubjetiva cabe todo excepto la simetría.

Lo expuesto, donde más y mejor se pone de manifiesto, es en la relación erótica. Según el autor una relación amorosa no es fusión complementaria de dos personas que puedan formar un todo. El amor es la relación de dualidad inquebrantable de dos seres. Como bien decíamos antes, en el encuentro amoroso algo del otro siempre permanece oculto. El otro se reserva siempre su capacidad de retirarse en su misterio. Y dado que el otro no es un objeto que pueda ser asimilado por el sujeto, esta alteridad resulta insuperable en todo momento. El misterio permanece intocable e irreductible aun en la relación más material y más grosera que se pueda establecer en nuestra contemporaneidad:

La profanación no es una negación del misterio, sino una de las relaciones posibles con él (Levinas, El tiempo y el Otro, 1993).

El misterio constituye la alteridad del ser, y como se puede retirar en ella en cualquier momento, defiende su soberanía en cuanto imposible de dominar o de ser enfrentado por el otro. Por ello la relación amorosa no debe ser entendida en términos de poder, ni siquiera la de amo y esclavo, puesto que ésta última se basa en la reciprocidad de ambos. Una relación erótica se define por este movimiento marcado por el pudor que se reserva en todo momento, y por el que Levinas no encuentra otro término que el de misterio. Una vez descartado que se trate de fusión, conocimiento o dominio, y basándonos en que se trata de la relación, por excelencia, con la alteridad - con el misterio - vemos que lo que trasciende es la relación con el porvenir. Con aquello que en todo momento permanece imposible y no puede darse jamás, con aquello que nunca acontecerá en el presente. No por ello se trata de una relación con otro ausente, sino con la alteridad misma, donde no existe poder y donde el sujeto permanece sujeto. Tratándose pues, de un fenómeno marcado por el porvenir, el amor no es una posibilidad, no procede de nuestro propio movimiento deliberado, el amor nos invade, fuera de cualquier límite racional nos toca, nos hiere y, a pesar de todo, y gracias a ello, el sujeto seguirá siendo sujeto.

Por pensar en un ejemplo, está la caricia. La caricia no busca tocar apenas la materialidad del ser, es un contacto que procura ir más allá de lo acariciado. La propia caricia no sabe qué es lo que busca, no es el calor ni la suavidad del, cuerpo aunque a primera vista pueda parecer que sí. Y el hecho de seguir buscando este contacto es prueba de este no saber qué se procura. Es un no saber, ni poder adueñarse. Imposibilidad, una vez más, de tomar como objeto. Algo

siempre inaccesible, en todas y cada una de las caricias diferentes; una vez más la búsqueda de aquello que queda por venir.

Levinas aprovecha su tesis para completar la propuesta de Freud, de quien dice no haber considerado nunca el verdadero significado de la voluptuosidad. Critica que el psicoanalista vienés solamente considerara la búsqueda de placer, a secas, en la acción humana, sin tener realmente en cuenta el sentido de este placer dentro del funcionamiento humano. Él cree que al entender el amor como búsqueda de alteridad, acontecimiento mismo del porvenir, de aquello que permanece misterio en la relación amorosa, viene a agregar la esencia misma de Eros a la teoría psicoanalítica freudiana.

Pero podemos no acudir al amor erótico para considerar el encuentro con el otro, sino partir del primer momento en que se produce un cara-a-cara, no necesariamente amoroso, como bien dice Levinas en uno de sus ensayos posteriores²⁵⁹. Retomando entonces la idea de tener que responder ante el derecho a ser, asumir la propia responsabilidad al finalizar, el movimiento de vuelta al Uno se realiza ante el temor por los demás. Con esto Levinas se cuestiona si en este temor por los demás no reside el hecho de que ocupemos el lugar de los demás. Como si en el proceso de nuestra propia identificación como seres, al afirmarnos como un “yo”, y al asumir nuestra responsabilidad, le quitáramos el sitio al otro que, a estas alturas, se encuentra también presente. Como si, al ocupar nuestro sitio, reafirmándonos, provocásemos su expulsión a otro sitio mediante la usurpación de los lugares que pertenecen a los demás. Rechazo, exclusión, exilio, desposesión, asesinato, son todos los sinónimos que el autor menciona para describirlo²⁶⁰ y las subrayo porque son palabras pesadas, acusatorias de actos graves o incluso de delito. El temor proviene del simple hecho de que, tal y como venimos conduciendo, el proceso de identificación se realiza gracias a la salida del ser, en su soledad, al exterior. En este movimiento en el espacio, el ser se encuentra con la multiplicidad marcada por el otro. Entonces podemos entender la afirmación del ser como fruto del encuentro con el otro. Si al asumir su propia responsabilidad el sujeto ocupa su sitio en el mundo, en parte gracias al otro, es muy probable que ese lugar pertenezca a otro. Este temor representa el miedo a ocupar ese sitio en el mundo y a asumirlo. Dicha sospecha proviene del otro, y del encuentro cara-a-cara con el rostro del otro.

²⁵⁹ Levinas, E. (1993) Del Uno al Otro. Trascendencia y Tiempo. *En Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro.* (págs.161-183). Valencia: Pre-textos.

²⁶⁰ *Ídem.*

Para este autor, el rostro representa el lugar original del sentido y de la significación. Un lugar que sobrepasa los límites interpuestos por la máscara que normalmente cubre el rostro. Levinas habla del rostro previo a cualquier expresión y a cualquier antifaz, se refiere al rostro desnudo y sincero, indefenso y vulnerable. El encuentro cara-a-cara se concibe entonces como previo a toda mirada, entre dos rostros en estado puro, sin expresión. Es un rostro que hace frente a algo misterioso, algo invisible. En este misterio ubica Levinas la muerte, como si el rostro se enfrentase a ella. La expresión que se produce en el rostro será, entonces, el de la violencia. Es por ello por lo que la muerte afecta la mirada del prójimo: resulta imposible de evitar que la mirada sea asesina cuando uno se enfrenta con el misterio del otro, que no es más que la muerte. Pero la peculiaridad de esta mirada será el efecto que vaya a tener sobre el otro. Dicha mirada asesina, repleta de violencia, se traduce en el otro como una llamada ante la angustia del ser que lanza la mirada en cuestión, al contemplar la alteridad total que representa en última instancia la muerte. De esta forma, es como si el propio ser ignorase que se enfrenta a la muerte y lo transmitiese mediante su mirada al otro que le observa, y le pasase la responsabilidad frente a su muerte. Como si la muerte del sujeto tuviese que ver con el otro. Como si la confrontación del ser con la muerte tuviese que ver con el otro, este ser que hace al otro cómplice de su muerte. De esta forma acusa al otro de su muerte, y le hace responsable, suplicándole que no le abandone en su soledad frente a la finitud del ser. Dice Levinas que en esa llamada a asumir su responsabilidad ante la muerte del otro, en ese cuestionamiento asume uno que el otro es su prójimo. Se concreta de esta forma la muerte como apelación al prójimo por no abandonarle en su soledad. Es decir, la muerte cobra sentido a partir del encuentro entre dos seres humanos, en la proximidad de otro hombre que adquiere sentido en una socialidad²⁶¹. Levinas dota este momento de sentido ético, en el que la preocupación por el otro no se reduce al miedo por la muerte de uno mismo, sino que la traspasa convirtiéndose en angustia por la finitud del prójimo, asumiendo la responsabilidad ante el otro. Surge, de esta forma, el ser con responsabilidad ética, provocada por la llamada del prójimo en el contexto de la socialidad. Dicha llamada se asemeja a la divina, en la que el sujeto en cuestión es el elegido y se le asigna la responsabilidad sin excusa posible²⁶². Pero más allá de adjudicarle esta apelación a Dios o no, lo que nos importa aquí es que dicha asignación interrumpe la conciencia de llegar al fin hacia el que se precipita. En este sentido, el hecho de que aparezca el otro y se presente delante del ser impide que éste

²⁶¹ Levinas, E. (1993). Del uno al otro. Trascendencia y Tiempo. En E. Levinas, *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*. (págs. 161-183). Valencia: Pre-textos.

²⁶² *Ídem*.

siga su camino de *ser-para-la muerte*, como dirá aquí el autor²⁶³. Y es que, mediante el rostro del prójimo, uno acaba reivindicándose a la vez que se libera de sí mismo y comienza a temer por el otro. Gracias a esta interrupción se suspende, al menos momentáneamente, el retorno eterno e irreversible a sí mismo. También, debido al encuentro con el otro, se pone fin a la negación de la alteridad. Por lo tanto, se suspende la prioridad del sujeto frente al otro. En este punto el ser se interroga acerca de su soberanía y de su autonomía:

El yo es la crisis misma del ser y del ente en lo humano. (Levinas, Del uno al otro. Trascendencia y Tiempo, 1993)

Dicha crisis provoca que uno se cuestione si su ser está justificado o, en efecto, ocupa el lugar del otro y si ese lugar es, en definitiva, usurpación del sitio al que pertenece el otro. Al fin y al cabo, el encuentro con el otro arranca al sujeto del sitio donde se ubica y donde persevera como simple individuo y le hace interrogarse incansablemente. El sujeto se planteará cuestiones que no requieren respuesta teórica y que privilegian la responsabilidad asumida por el sujeto que acaba consolándole frente al fracaso del saber absoluto. En otros términos, el sujeto desubicado, al comenzar a cuestionarse, retorna a la esencia de lo humano, a la mala conciencia, a la conciencia no intencional, cuya tarea es el cuestionamiento acerca de sí mismo. Levinas lo pone así:

Lo humano es el retorno a la interioridad de la conciencia no intencional, a la mala conciencia, a su posibilidad de rechazar la injusticia antes que la muerte, de preferir sufrir injusticia antes que cometerla y de anteponer la justificación del ser a su certidumbre. (Levinas, Del uno al otro. Trascendencia y Tiempo, 1993)

El enfrentarse con el otro representa, pues, la indefensión frente al otro y frente a la muerte, y, en última instancia, frente a la alteridad. Es indefensión ante la llamada de la violencia que invoca la muerte, puesto que a pesar de tener en cuenta la inocencia de la conciencia, o sea, carente de intenciones, existe el temor a cometer un acto violento y de usurpación; exiliar al otro y condenarle a desplazarse, eliminándole del lugar en el que está, en definitiva, asesinarle. El miedo a cometer actos de tan extrema violencia surgen en el momento en que el ser se encuentra ante la alteridad. Y precisamente estos temores se viven asumiendo la responsabilidad por el otro de manera ilimitada, arrastrándola hasta el momento último del prójimo en el que éste se debate ante la muerte. Incluso en ese instante nos plantamos ante la muerte del prójimo, aunque nuestra forma de enfrentarnos a ella y de acompañar al otro sea infructuosa. Lo que llega del rostro del ser es una orden para que no permanezca indiferente

²⁶³ *Ídem.*

ante su fin y no le deje morir, me haga responsable de su vida y, ante todo, no me convierta en cómplice de su muerte. Este es el secreto de toda socialidad, y de todo sujeto ético, independientemente del resultado final ante la finitud del prójimo. Dicha responsabilidad, afirma Levinas, se establece antes de que el sujeto retorne a sí mismo, es decir, antes de que haya, incluso, una posibilidad de que brote el deseo en este sujeto. Sin embargo, puntualiza el autor, se trata de un pasado irreductible al presente, en el sentido en que se trata de una responsabilidad para con otro, asumida con anterioridad a la asunción de la propia identidad de uno. Es decir, tiene que ver con todo pasado que acaba siendo inevitablemente asumido por todos; algo que no es nuestra culpa, algo en lo que nunca participamos, que no ha estado jamás en nuestro poder y que ni siquiera recordamos. Es como si se tratase de nuestra participación en el pasado, en la historia de la humanidad. En algo que nos concierne a pesar de no haber intervenido directamente, a pesar de no tener registros ni representaciones de ello en el presente en que vivimos. Esa responsabilidad que sentimos hacia el otro nos detiene para que recapacitemos antes de afirmarnos como un yo soberano, dice Levinas. Ante el rostro del otro es lo que se encierra entre interrogantes, al igual que el lugar que vendrá a ocupar, fruto del acto de usurpación de ese yo soberano. Entonces, decir que la responsabilidad hacia el otro se establezca antes de que el sujeto retorne a sí mismo como una identidad formada, no viene a significar que se trate de un proceso que se concrete en el pasado, cuya memoria preservamos en el presente, sino que sucede incluso antes de que el tiempo entre en cuestión. Se refiere a ese pasado asumido como propio, aun sin haber participado activamente en ello. Es un movimiento que precede a la autoafirmación del propio sujeto, por lo que no podemos hablar de un pasado cronológico.

En este punto, insiste el autor, alegando que la orden que se da de no abandonar al prójimo en su soledad frente a la muerte, y la obediencia a dicha petición, tampoco se dan en orden, es decir, que uno obedezca porque le viene la orden. Es más, acatarla no depende de haberla valorado desde un “*yo pienso*” y entonces llevarla al acto, sino que la sujeción a dicha orden precede de alguna manera a la comprensión de la misma. No trata de convertir la pasividad del sujeto en actividad mediante la orden, no ataca la razón intelectual de quien recibe la orden, puesto que no se encuentra ni siquiera establecida. Y es que siguiendo este pensamiento, afirma Levinas, que de ser así, si existiese en el individuo un pensar para sí, una responsabilidad asumida del propio ser, probablemente sería imposible llevar a cabo la orden que pide hacerse cargo del otro antes. El autor viene a insinuar que dicha orden es acatada por la conciencia ética, no por la conciencia que se autoafirma en el “*yo pienso*”, porque es como si la misma fuese

pronunciada por el propio ser. Como si la formulase él mismo, aun carente de un saber intelectual, puesto que, de existir esta conciencia basada en el saber absoluto, el sujeto se tornaría activo y soberano. Esto mismo lo compara con la inspiración, en contraposición con el saber intelectual, desde el cual sonaría dicha orden²⁶⁴. En este sentido existe aún obediencia a una autoridad, mediante la cual es posible el sometimiento a lo que adviene del rostro del otro, sin que este otro sea tratado como un tema.

El significado mismo de esta orden inspirada es lo que provoca que se obedezca. Se habla de una bondad que despierta el yo impidiéndole el regreso a sí mismo, y pidiéndole que cuide del otro y se haga responsable de él, quien, además de ser otro - que no es poco - se encuentra ante la muerte. Como dicha orden apunta a algo en el futuro, da la sensación de que se trata del porvenir que irremediamente afectará el futuro. El autor invoca aquí la idea de infinito de Descartes, como si se tratara de ir más allá de lo permitido. En este sentido se piensa más de lo que se puede contener, y se piensa más de lo que nos es concedido pensar, puesto que se descubre que la responsabilidad respecto de otro me compromete y, ante todo, me condena, con la muerte del otro y, consecuentemente, también con su vida²⁶⁵. En definitiva, lo que consagrará la unicidad personal de uno tendrá que ver con esta condena a la que uno se somete al enfrentarse cara-a-cara con el rostro de prójimo. Esta expectativa de futuro va más allá del porvenir.

Hemos hablado aquí de condena y, previamente, de asesinato. Si es entre estos términos tan pesados donde la identidad de uno acaba afirmándose y tomando lugar en el mundo, no es poca la carga con la que nace. Frente a la tentación a la violencia, a mandar al prójimo al exilio, a desubicarle, a quitarle el sitio, y, en última instancia, a asesinarle, se sitúa la condena a la que se somete el ser desde el mismo momento en que se forma. Antes de hacerse responsable de sí mismo, ya carga con la responsabilidad del otro. Y en este giro reside la paradoja, el yo no llegaría a establecerse nunca, si no se hubiese hecho antes cargo del prójimo.

²⁶⁴ *Ídem.*

²⁶⁵ *Ídem.*

LA SEDUCCIÓN SEGÚN BAUDRILLARD

Baudrillard introduce el concepto de seducción para entender mejor el entramado en el que feminidad y masculinidad no son polos opuestos, sino uno acaba seduciendo al otro. Para este filósofo y sociólogo francés, feminidad y seducción se confunden, los considera el reverso de la misma cosa, reverso del sexo, del sentido y del poder²⁶⁶. En su ensayo sobre la seducción también se detiene, al igual que Lacan, en la posibilidad del goce vaginal y clitoriano de la mujer. Para él ambos convergen, sin la necesidad de tener que elegir entre uno u otro, apuntando de esta manera hacia ese goce más allá del que habla Lacan. Precisamente, por no ser excluyentes, sino convergentes, acaban sumando al goce de la mujer, añadiendo ese carácter superior en cuanto al goce suplementario. Según su análisis vivimos la era de las soluciones últimas, una época en la que tratamos de gestionar todos los goces, perceptibles o no por los sentidos, es decir, hasta los goces subliminales, concreta el autor. Una era en la que se lleva a cabo un micro procesamiento del deseo, cuyo fin acaba siendo generar una mujer capaz de producirse a sí misma como mujer y como sexo. Cita a Foucault, según el cual la sexualidad proviene de un proceso de producción también. Ambos relacionan el concepto de sexualidad con este de producción, lo que implica producción del discurso, de la palabra y del deseo, por el que la seducción permanece más oculta todavía que nunca. Según Baudrillard, es la emergencia de la propia burguesía, y su revolución, la que contribuye a que la seducción quede en la sombra al consagrarla definitivamente, desde entonces y hasta hoy, a la naturaleza y a la producción. Sin embargo, puntualiza, la seducción no es del orden de la naturaleza ni de la energía, sino del orden del artificio, de los signos y del ritual.

Precisamente, tal y como ya se recoge en el capítulo acerca del momento histórico en el que surge la intimidad y el cuidado del cuerpo, de la manera en que lo vivimos hoy desde los dormitorios privados, es en este momento en el que arranca la liberación sexual. Baudrillard identifica, además, la liberación sexual con la indeterminación, al entender que se absuelven las prohibiciones y dejan de existir las carencias. Ante esta situación de ausencia de límite se llega a la pérdida total de cualquier referencia, cualquier línea que oriente o guíe, ya sea mediante una prohibición o una autorización. En estas circunstancias, pues, surge el apogeo del goce y de la flotación de la ley, como lo expresa el autor²⁶⁷. Relaciona el auge del goce con la feminidad y es indiscutible, desde nuestro punto de vista, tal y como es visto por el psicoanálisis, que dicha

²⁶⁶ *Ídem.*

²⁶⁷ *Ídem.*

liberación del goce en un momento de ausencia de ley nos lleve hacia el imperativo categórico del goce, tan presente en nuestra era.

Habrà que ver más adelante si esta ausencia de ley corresponde al resultado de una negación de la misma o incluso a su desafío, o a ninguna de las dos. Pero lo que destaca y deriva el propio autor, de esta constatación, es que lo femenino no se opone a lo masculino, como ya subrayamos más arriba, ni tampoco lo sustituye, añade aquí. Baudrillard no habla de lo femenino y masculino como excluyentes sino en términos de juego y desafío en una relación dual y de estrategia de apariencias. Y éstos, según él, son los términos de la seducción. El secreto está en que la seducción nunca está donde se la espera y precisamente por eso seduce. Dichos términos, basados en apariencias y de estrategia dual, ubican a la seducción en el dominio de lo simbólico, mientras que en el orden de lo real se insertaría el poder. De esta manera, al estar en régimen de lo simbólico, los signos son reversibles, excluyendo así la anatomía o los poderes y quedándose apenas en apariencias, en apariencias reversibles. Esta es la feminidad de las apariencias de Baudrillard, al igual que la simulación que ha convertido la feminidad en ambigua, al no tener nunca la certeza de si se trata de seducción o de simulación. Surge entonces la duda de si esta ambigüedad y, precisamente, esta capacidad de simulación tendrá que ver con el juego perverso al que la mujer se somete, tal y como vimos más arriba acerca de la perversión.

Para Baudrillard, esta capacidad de simulación y de ambigüedad dota a la feminidad de ese principio de incertidumbre que forma parte de su juego. Su máxima manifestación es el juego del travestismo, en el que los individuos ejercen la seducción sobre sí mismos. Es el juego de la indistinción, parodia del sexo en el que el maquillaje y todo tipo de teatro son ostentación ritual y paródica de un sexo cuyo goce está ausente²⁶⁸. Es el juego de los signos visto por los hombres, destaca el autor. Es la resolución, mediante la parodia del travesti, de la ley simbólica de la castración, que pesa sobre toda forma de sexualidad. Así son las prácticas artificiales propias de la mujer maquillada y prostituida que exageran el rasgo para hacer de él algo más falso que lo falso, sin apenas pretender hacerlo verdadero. Esta fuerza femenina es la que acaba anulando la producción ligada a lo masculino. Mientras que lo masculino se basa en signos visibles de fortaleza, signos evidentemente fálicos que, según el autor, representarán su debilidad. Pero al hacerlos manifiestos, al igual que en el porno, los signos masculinos son los que se exhiben y se cercioran una y otra vez, se agotan en la producción y en el goce. Para ello el motor no es la envidia del pene, por parte de la mujer, sino los celos del hombre por el poder

²⁶⁸ *Ídem.*

de reproducción de ella. Al igual que el travestismo consiste en el exceso de los signos femeninos vistos por los hombres, en el orden ritual de las cosas también se ha preferido perforar, agujerear, mutilar y así apropiarse de los signos de la naturaleza.

Pero lo que vence es siempre lo femenino, sigue el autor, lo reversible vence a lo lineal, al igual que la seducción vence a la producción. Lo que ha sucedido es que la feminidad se ha impuesto como sexo para denunciar su opresión, tesis que el autor también cuestiona. Único problema en todo esto es que se denuncia en los mismos términos en los que se ha oprimido, al igual que existe un paralelismo entre una pornografía hecha para y por mujeres que, al fin y al cabo, no deja de tener los mismos códigos que la pornografía producida por y para los hombres. Dichos términos son los del imperativo categórico a gozar. El goce se exige al ser considerado un derecho; es más, añade Baudrillard, está prohibido vulnerarlo. El mundo se rige hoy en día por la autogestión del deseo al ser llamado al goce absoluto y continuo. Sin embargo, sigue la reflexión, se ignora que el goce también existe en su ausencia o, incluso, en la negación. Entonces, este goce se entiende como el pretexto de un juego que pretende ir hasta el final y más allá²⁶⁹. Exactamente igual que la promesa en la que se basa la pornografía, la de mostrarnos hasta el final y más allá, el final del goce y más allá, apuntando al goce del Otro lacaniano del que ya hablamos, aunque en la mayoría de las veces la cosa se quede a la mitad.

Porque hoy nos detenemos en producirlo todo, hablarlo todo, gozarlo todo y discurrirlo todo, explica el autor, es la imposición del derecho al goce femenino, bajo el lema de la liberación del sexo. La pornografía es esto mismo, afirma el autor, una exacerbación del goce con tal de poner fin a la incertidumbre. Lo que propone este género es acabar con el secretismo y con la incertidumbre y dar una explicación de por qué se goza. Se propone hacerlo tratando de exponer lo femenino, que es según Baudrillard, el emblema del goce y de la sexualidad. De esta manera empieza la obscenidad radical²⁷⁰. En efecto, la pornografía pretende, tendiéndole la mano a los avances tecnológicos, exhibir la anatomía femenina en el momento del goce. Pone una cámara en las cavidades vaginales con tal de demostrar que más allá ya no hay nada. Al igual que el Dr. Masters en los años cincuenta, quien junto con su ayudante Johnson, empiezan a realizar experimentos, en nombre de la ciencia, en los que pretenden explicar la sexualidad humana. Estudian a sujetos masturbándose, o teniendo relaciones sexuales entre ellos, al principio desconocidos sin tener en cuenta el factor “spark” o chispa que surge entre dos seres humanos (factor al que le llama la atención ella, la ayudante de investigación, a él, el médico, quien no

²⁶⁹ *Ídem.*

²⁷⁰ *Ídem.*

considera esta factor existente, ni mucho menos, relevante para la pesquisa). Más adelante, se les ocurre acoplar una cámara de vídeo al vibrador que usan los sujetos femeninos para masturbarse, al que denominan Ulises. Ulises, dotado de cámara, es el primer dispositivo que penetra y graba al mismo tiempo, es decir, exhibe lo que sucede en los cuerpos cavernosos femeninos durante todas las fases de una relación sexual. El hallazgo fascina al doctor Masters, reacción que enternece a la señorita Johnson e indigna al resto de científicos que acuden como oyentes a la primera presentación en público²⁷¹. Reacciones, todas ellas en conjunto, muy representativas de las diversas reacciones que provocan tales imágenes, a día de hoy.

La feminidad, al pertenecer al orden de lo simbólico y encarnar la posibilidad de reversibilidad, permite el juego de los signos. Si ésta se degrada, se rebaja de igual modo que se mutila o agujerea el cuerpo, o si se desvela la anatomía femenina tal y como se propone la pornografía; entonces lo que se promueve es acabar con esta posibilidad de simbolizar, que es vivida como un peligro secreto al que es mejor descubrir y controlar.

De hecho, en la obra del marqués de Sade es precisamente lo que ocurre, se excluye toda posibilidad de seducción, no dejando otra cosa que el sexo como un ritual o ceremonia totalmente controlada, como una estrategia en la que el goce no entra en juego, ni mucho menos los derechos de los hombres al goce, que empezarán a cobrar protagonismo poco después.

Insiste Baudrillard en la forma reversible de la seducción, que de ser así es difícil de controlar en una sociedad que está más acostumbrada a formas de subversión o inversión, siendo entonces, lógicamente, imposible -porque escapa al control- de contar, acumular, recoger, estructurar, tal y como propone en su época Sade en las orgías que organiza, como ya vimos en el capítulo dedicado al tema. La seducción es un juego de signos y, al ser reversible e indeterminado, acaba ganándolo. Seducir viene a significar desviar de su vía, llevar aparte, en latín, así parte con ventaja en el juego, desvía de la verdad del sexo.

La ley de la seducción es, ante todo, la de un intercambio ritual ininterrumpido, la de un envite donde la suerte nunca está echada, la del que seduce y la del que es seducido, en razón de que la línea divisoria que definiría la victoria de uno, la derrota del otro, es ilegible — y de que este desafío al otro a ser aún más seducido, o a amar más de lo que yo le amo no tiene otro límite que el de la muerte. Mientras que lo sexual tiene un fin próximo y banal: el goce, forma inmediata de satisfacción del deseo. (Baudrillard, 1981)

El sexo nada tiene que ver, pues, con la seducción. El juego por el que uno desvía al otro de su camino va más allá. Mientras el sexo se queda en la satisfacción puntual de un deseo, tras el

²⁷¹ Ashford, M. (Dirección). (2013). *Masters of Sex, temporadas 1 y 2* [Serie].

cual se renueva y vuelve a empezar, la seducción trata de algo que apunta más lejos, al baile de signos reversibles del orden de lo simbólico, cosa que no siempre entra en juego al tratarse solamente de sexo.

Pero hoy en día el deseo pasa inmediatamente a la demanda, denuncia el mismo autor, se vive la tendencia de una sexualidad ilimitada “*consumo exacerbado del deseo en la demanda y en el goce*²⁷²”. Baudrillard describe cómo el lugar de la Ley ha sido ocupado por el goce, bien porque ha pasado de prohibir el goce a incitarlo, mediante el imperativo categórico actual, o bien por simulación invertida, en la que donde la Ley se ha hundido se ha instaurado el goce como un nuevo contrato. Donde antes había deseo, hoy existe demanda. Dicha transformación resulta en la ambigüedad de lo femenino: mientras se libera como sujeto también se da un cambio en cuanto objeto, pornografía generalizada, apunta el autor. Todo el porno gira en torno a la sexualidad femenina. Trata de la visibilidad de la disponibilidad femenina, una alucinación de la oferta femenina sin fin, puesto que la erección no siempre está garantizada. Ésta, al estar más expuesta y al exigirle manifestarse todo el tiempo, hace que para el autor el sexo masculino sea el más frágil. Es la continuidad de lo femenino, dice Baudrillard, aparente continuidad o simplemente, continuidad anatómica femenina, la que asegura la representación del goce en cuanto que infinito.

De esta manera entiende el autor que todo se ha feminizado en la cultura actual, y se ha sexualizado, y de esto mismo hacen uso los anuncios en los que se asocian productos de consumo con las cualidades femeninas, es decir, que no añaden sexo a la mercancía que venden sino más bien la idea de disponibilidad garantizada y segura típica de lo femenino en contraposición con lo masculino, incierto y retráctil. La fascinación se dirige más hacia la apertura indeterminada, hacia una sexualidad movediza y difusa y menos hacia lo que durante años ha promovido el modelo masculino: el crecimiento, la producción y la ascendencia en vertical.

Baudrillard entiende la pornografía como aquello que añade una dimensión más al sexo, pretendiendo ser más real que lo real, en oposición al trampantojo que sustrae una dimensión al espacio real, por lo que introduce la seducción. Según él, los fantasmas de la pornografía están todos eliminados por el exceso de realidad, es un intento de libre significación de los signos que acaba rozando lo grotesco. Lo realmente fascinante son aquellos primeros planos de los genitales, vistos tan de cerca como nosotros no los vemos nunca, demasiado reales y

²⁷² Baudrillard, J. (1981). *De la seducción*. Madrid: Ediciones Cátedra S.A.

demasiado cercanos para ser verdad, añade el autor. Por eso él considera que la pornografía no trata del sexo sino de lo real, no consiste en un voyeurismo sexual sino en voyeurismo de la representación y de su pérdida, de la pérdida de la escena y de lo obsceno, en definitiva. Pérdida de escena en cuanto que el primer plano reduce tanto la distancia de la mirada que se confunde la cosa con su propia representación, significa el fin de la escena y de ahí lo obsceno. Es el sexo en estado puro, despojado de cualquier posibilidad de seducción o de ilusión. El porno, con esta cualidad hiperrealista, es esa experiencia que nos despoja de cualquier oportunidad de encanto, entonces fascina y aleja, pero no seduce y acerca. Reina el exceso del detalle de lo real de la misma manera que lo hace en la ciencia lo exacto, lo que nos conduce intencionadamente al fin de cualquier secreto. En el striptease quizás existiera aún algo de seducción, algo que se esconde y a la vez alienta la cercanía, pero en el porno, en el sentido obsceno, ya no queda nada de eso, solamente los planos que pretenden penetrar en las vísceras y mucosidades del cuerpo, eliminando cualquier secreto:

Todo lo que está escondido, y goza aún de lo prohibido, será desterrado, devuelto a la palabra y a la evidencia. Lo real crece, lo real se ensancha, un día todo el universo será real, y cuando lo real sea universal, será la muerte.

Simulación porno; la desnudez nunca es un signo cualquiera. La desnudez velada por la ropa funciona como referente secreto, ambivalente. Desvelada se hace superficie como signo y entra en la circulación de los signos: desnudez design. Igual operación con el hard core y el blue porn: el órgano sexual, abierto o eréctil, sólo es un signo más en la panoplia hipersexual. Falo-design. Cuanto más locamente se avanza en la veracidad del sexo, en su operación sin velos, más se sumerge uno en la acumulación de los signos, más se encierra uno en una sobresignificación hasta el infinito, la de lo real que ya no existe, la de un cuerpo que no ha existido nunca. Toda nuestra cultura del cuerpo, incluida la «expresión» de su «deseo», a estereofonía de su deseo, es de una monstruosidad y una obscenidad irremediable. (Baudrillard, 1981)

El juego de la seducción se da en el cuerpo simbólico y no obsceno, en el cuerpo que no está hecho para ser visto desnudo, sino cubierto por un velo. La seducción consiste en el juego de velos, pero no en arrancarlos para desvelar ninguna verdad ni deseo, añade Baudrillard:

Indistinción del cuerpo y de la cara en una cultura total de las apariencias — distinción del cuerpo y de la cara en una cultura del sentido. (Baudrillard, 1981)

El cuerpo pornográfico se convierte en obsceno a la par que desaparece la cara, el cuerpo se convierte en apenas unos genitales. Si apareciera ahí un rostro restablecería el marco del sentido y rompería la obscenidad, por eso en el porno permanece el exceso del sexo y la ausencia de significación, añade el autor. Cultura de lo pornográfico en la que nada se deja a las apariencias, ni al azar, en la que todo se controla y es del orden de los hechos concretos, todo es visible y el

cuerpo se convierte en la *infraestructura material del deseo*²⁷³. Es una cultura en la que se apuesta por hacer comparecer, convirtiendo todo en visible. En eso consiste la oposición entre seducción y producción: mientras que la primera sustrae algo de lo visible, la segunda lo pone en evidencia. Que todo sea mostrado, producido y enumerado es lo que rige nuestra sociedad, dice Baudrillard, así eran las orgías descritas por Sade y así es el sexo que recoge la pornografía actual. En ninguna de ellas existe la seducción, no interesa, son actos sexuales destinados a dar placer o son fenómenos demostrables tratados como objetos y producidos por máquinas.²⁷⁴

El porno es apenas un simulacro, no esconde la verdad, lo que esconde no existe. Trata de dejar entrever que debe existir el sexo verdadero, puesto que la pornografía es parodia de ello, añade Baudrillard. El porno, según este autor, es exacerbación obsesiva de lo real en un mundo en el que la sexualidad tiene fin en sí misma y prescinde del proceso de seducción o sensualidad que pudo tener en algún momento o que aún conservan algunos pueblos.

Somos una cultura de eyaculación precoz, afirma el filósofo francés, la seducción queda anulada como consecuencia del imperativo sexual, que deja paso al imaginario de la liberación y la represión. El autor percibe un llamamiento a la liquidez, al flujo constante, similar al de la circulación del capital cuyo valor de cambio es el objetivo en la sociedad de consumo. Considera la sexualidad como un modo de producción y de circulación de los cuerpos del que se ha extinguido toda forma de seducción y considera el deseo como la forma ausente de seducción alucinada sexualmente²⁷⁵. La seducción da el relevo a la producción y hace que el sexo triunfe sobre la seducción, pues en el orden simbólico la seducción vendría primero y lo sexual sería mera añadidura. Sin embargo, lo último en aparecer, según el autor, es el discurso *antisedución* como discurso de seducción, casi rozando lo obsceno que, en este caso, sería perverso; un desafío que se convierte en seducción. Esto, para entender que lo puramente sexual no existe, es una ilusión. La misma ilusión de transparencia que aboga el discurso científico y ambos, lo puramente sexual y lo científico, se ven constantemente minados, devorados, destruidos, y por ende, rodeados, desviados, en definitiva, seducidos. Lo que pertenece al orden de la pornografía permanece como tal, no ejerce la seducción.

Son abyectos como la desnudez, abyectos como la verdad. Todo eso es la forma desencantada del cuerpo, como el sexo es la forma abolida y desencantada de la seducción, como el valor de uso es la forma desencantada de los objetos, como lo real en general es la forma abolida y desencantada del mundo. Pero tampoco la

²⁷³ *Ídem.*

²⁷⁴ *Ídem.*

²⁷⁵ *Ídem.*

desnudez abolirá la seducción, pues instantáneamente vuelve a ser otra cosa, el ornamento histérico de otro juego, que la supera. (Baudrillard, 1981).

Lo neutro nunca es neutro, sigue el autor, es atrapado por la fascinación y así puede volver de nuevo el juego de la seducción, porque la lógica seductora y ritual es más fuerte que el sexo. Y así, lo obsceno, el sexo y el placer también pueden seducir, siempre y cuando haya lugar para el intercambio, reversibilidad que define la seducción y que la hace más fuerte. Pero el valor, la producción, el deseo son irreversibles hoy tras su liberación. La reversibilidad las haría tambalearse igual que lo hace la seducción con la producción.

Resulta interesante el planteamiento del autor acerca de la similitud del discurso científico y del poder actual con el discurso de lo meramente sexual. Esa ilusión de verdad de la que habla, de abolición de la seducción y del secreto en nombre de la verdad son productos del capitalismo de producción, nunca mejor dicho. No es casualidad, entonces, que la pornografía se propague en este contexto, en el de los avances tecnológicos y científicos empeñados en demostrar la verdad y acabar con cualquier ápice de misterio. Ambos, ciencia y pornografía, apuntan a lo mismo, a mostrar todo lo que puede estar en juego, controlar enumerando todos los factores intervinientes en los procesos y así dar respuestas científicas y sexuales que acaben con lo oculto, para poner fin a todo lo que se nos pudiera escapar, dado su carácter oculto. Ambos, ciencia y pornografía, hacen uso de los avances de la tecnología, o bien a la inversa, los desarrollos tecnológicos van en esa dirección, en la de apuntar y acabar con el secretismo, que estarían del orden de la seducción. El porno entonces se ajusta a las pretensiones del mundo contemporáneo, adopta el discurso del poder y pretende llegar a lo real, a lo carente de seducción.

Según Baudrillard, el discurso psicoanalítico también rompe con la seducción al dejarse llevar por la interpretación. La relación entre discurso manifiesto y latente es tal, que lo latente desvía lo manifiesto hacia su verdad, forzando a que se pronuncie algo que no estaba previsto que se manifestara. En la seducción esto se da a la inversa, es decir, es lo manifiesto lo que anula el imperativo profundo para transformarlo por el encanto y la trampa de las apariencias, apariencias que a su vez el discurso de la interpretación destruye con su afán de descubrir y pronunciar lo oculto²⁷⁶. Entonces, Freud y el psicoanálisis, lógicamente, también serían un producto de su época, con sus pretensiones de revelar lo que permanece oculto en la psique humana, de hacer visible lo latente y así de descubrir la verdad de cada sujeto, sin lugar a las apariencias. Sin embargo, mientras que el psicoanálisis valida esta existencia de lo oculto y la

²⁷⁶ *Ídem.*

hace activa en la economía de la psicología, el discurso del poder trata de rebajarlo. De ahí la diligencia con la que la pornografía y la ciencia insertan las cámaras en las cavidades humanas, para hacer derrumbarse lo oculto: se trata de la constatación de que ahí no hay nada más que eso. En este sentido, de acuerdo, ambos discursos tratan de hacerlo visible y de sacarlo a la luz, sin embargo el papel que le designan es bien el opuesto.

Regresando a la pornografía o, lo que es lo mismo, la pretensión de ser más verdadero que lo verdadero es también, según Baudrillard, el colmo del simulacro, simulación desencantada. Mientras que la simulación encantada, el trampantojo o la pretensión de ser más falso que lo falso, es el secreto de la apariencia. Al ser más falso que lo falso se halla alejado del escenario y de la acción, sin marco ni referencia. La diferencia entre una y otra es que la seducción o simulación encantada se encuentra sin marco y sin escenario; igual que lo obsceno, no obstante, no pretende llegar a la verdad ni mostrarla tal y como promete la simulación desencantada o el simulacro por excelencia²⁷⁷.

La seducción carece de representación, precisamente porque no posee un escenario, y permite perderse en las apariencias, que lejos de reflejar desde su superficie lo que hace – la imagen de las apariencias- es absorber. Narciso se pierde en su imagen. No le es devuelta o reflejada una imagen, sino que le absorbe, no corresponde a la fase del espejo fundante de lo imaginario por la que un sujeto cambia, dice Baudrillard, sino a la razón de las grandes seducciones. No tratan de la verdad, sino de ilusiones. La ilusión es la clave en ella, la imagen que nos es devuelta no pretende ser verdadera, sino ilusoria. Por esta ilusión entrampada se cae en ella una y otra vez. Entonces la ilusión es la estrategia de la seducción. La anulación de los signos y de su sentido, la pura apariencia es lo que genera esta ilusión. Uno ojos seductores se agotan en la mirada, al igual que un rostro maquillado se agota en apariencia. Seducen porque son artificios, no pretenden jugar con la verdad, son de otro orden, de lo oculto, y prescinden de símbolos y significados, prescinden de las palabras.

Todo sistema que se absorbe en una complicidad total, de tal modo que los signos ya no tienen sentido, ejerce por eso mismo un poder de fascinación extraordinario. Los sistemas fascinan por su esoterismo, que les preserva de las lógicas externas. La reabsorción de todo lo real debido a que se basta a sí mismo y se aniquila a sí mismo es fascinante. Sea un sistema de pensamiento o un mecanismo automático, una mujer o un objeto perfecto e inútil, un desierto de piedra o una chica de strip-tease (que tiene que acariciarse y «encantarse» para ejercer su poder) — o Dios, naturalmente, la más hermosa máquina esotérica. (Baudrillard, 1981).

²⁷⁷ *Ídem.*

Esta idea de fascinación de los sistemas que se bastan a sí mismos remite al juego entre seducción y fascinación. La seducción se traba en el secreto, en la extenuación del sentido que funda la complicidad de los signos, dirá Baudrillard, y así se inaugura el hechizo del juego. Pero pronto se asoma la fascinación, algo que ya no sustrae una dimensión al juego, sino añade otra, provocando distanciamiento. Seducción y fascinación también andan dados de la mano, se suceden el uno al otro. Algo desvía al otro de la verdad, la mujer de striptease se seduce a sí misma, para poder ejercer su poder y, por medio de la fascinación, nos aleja de ella, puesto que se basta a sí misma. Quizás en esto se manifieste también la reversibilidad. La seducción es inmediatamente reversible, su reversibilidad proviene del desafío que implica y del secreto en el que se sume.

Lo que opera bajo la seducción es el secreto, el secreto que circula sin revelarse, pues si se levantara el secreto su revelación sería la sexualidad. Justamente donde debería cobrar sentido, al salir a la luz, no hay nada, ya que el sexo es mera consecuencia de la seducción, no su esencia.

Ser seducido es ser desviado de su verdad. Seducir es apartar al otro de su verdad. Sin embargo, esta verdad constituye un secreto que se le escapa (Vincent Descombes). (Baudrillard, 1981).

Desafío o seducción consisten en volver loco al otro, sigue el autor, basado en signos secretos e implícitos, contrarios a los que se rigen por la ley que es del todo explícita. No existe contrato de seducción ni de desafío: ambos se basan en los signos secretos y en ello reside su hechizo. Es un pacto entre dos personas, que se vive más bien como un envite ritual y artificial, explica el autor. Ambos consisten en retar al otro a dejarse atrapar, sea en la debilidad o en la fuerza. Seducir está del lado de la fragilidad, para Baudrillard. Seducimos por el miedo y la sensación de vulnerabilidad ante nuestra finitud y vacío. Pero la seducción juega con ella, estableciendo sus propias reglas. En un mundo en el que rige la producción orientada a la acumulación y a no desviarse de su fin, son las normas de la producción las que prevalecen, estableciendo el suyo como principio de realidad. Pero la seducción es ineludible, sentencia Baudrillard, solo está muerto, no aquel que deja de producir, como sería lógico pensar, sino aquel que no quiere seducir ni ser seducido. La estrategia de la seducción, después del secreto, es el juego que consiste en estar y no estar, o no estar donde se la cree o desea. Baudrillard la denomina la estrategia del eclipse, la desaparición seductora. Lo que seduce no es la belleza natural sino la ritual, la del artificio, esotérica e iniciática, sigue el autor, porque la seducción reside en el secreto que hacen reinar las cosas. Al igual que se practicaban los ritos antiguamente y las ceremonias que consistían en enmascarar, mutilar, dibujar para seducir a los dioses, a los

espíritus y a los muertos: “*El cuerpo es el primer gran soporte de esta gigantesca empresa de seducción*”. (Baudrillard, 1981). Solo para nosotros es apenas estético y decorativo, a la vez que negamos su carácter mágico, porque para los salvajes era un ornamento sagrado y universal. Manipular el cuerpo de esta manera, mediante signos artificiales y sin sentido aparente, es simulación para el sacrificio. No pretende reproducir el orden natural de las cosas, ni disimular, ni revelar, sino que es un reto a existir para este autor. Es un desafío al orden natural de las cosas y hoy en día, el cuerpo y rostro maquillados, llenos de signos artificiales, son un reto al orden de producción que rige el mundo para tratar de restaurar o evocar la seducción. Tratar de sustraerle esto a lo femenino es tratar de devolverlo a lo natural y restarle así esta capacidad sagrada y ritual que apunta al orden de la seducción, afirma el autor. Y sigue, explicando que el artificio no aliena al ser sino que lo altera misteriosamente. El maquillaje, al pertenecer al orden de las cosas falsas más falsas que lo falso, no pretende esconder su falsedad ni aspira a alterar la verdad. Ahora, todo artificio llevado al extremo, a la perfección del signo artificial, ya alcanza el mito. Así son las estrellas o las celebridades que nos fascinan. No brillan por su talento sino por la ausencia del talento. Ese artificio es un sinsentido que ya es del orden de la fascinación. Forma parte de un ritual completamente artificial y vacío; es, por tanto, seducción fría la que ejerce. Aleja más que acerca, marca la distancia entre la estrella y los demás. Precisamente el momento en el que gira o se hace reversible la seducción y en el que se aleja. Por eso las estrellas no consiguen envejecer, ni humanizarse. Las verdaderas estrellas mueren directamente, mantienen la distancia en todo momento y hasta el final.

Si bien la seducción es inevitable, hoy en día triunfa sobre todo el miedo a ella. Según Baudrillard, escapamos de la seducción de diferentes maneras, seduciendo para no ser seducidos o también fingiendo estar seducidos y así no dar pie a ninguna seducción. La histeria juega con los signos para protegerse de la seducción, conjugando señales de seducción con los de simulación, según el autor. Lo que hace es presentar su cuerpo como un obstáculo en este ritual seductor. Como si en la histeria no hubiera lugar para la reversibilidad, no entra la posibilidad de ser seducido, solamente se seduce. En la anorexia, histeria inversa según el filósofo, el cuerpo es un espejo vuelto del revés, sin encanto y sin sexualidad. Es un desafío a ser seducido, sabiendo de antemano que no será posible, el juego está cerrado. La reversibilidad carece de lugar. Como ya se dijo antes, uno está muerto, no cuando deja de producir, sino cuando uno no entra en el juego de seducir y ser seducido, “*la única castración es la de la privación de la seducción*” (Baudrillard, 1981), sin tratarse del goce sino de hechizo, sin tratarse de la ley simbólica sino de un juego con reglas universales.

Seducción y perversión mantienen similitudes en cuanto que ambas son crueles e indiferentes al sexo, reflexiona el autor, más acerca del miedo a ser seducido²⁷⁸. Ambas son una forma de desviación del mundo. Seducir significa desviar en sí mismo, desviar a uno de su verdad, y la perversión viene a perturbar el orden de las cosas. Ambas reniegan del principio que rige las cosas y lo sustituyen por sus reglas propias. En ese sentido seducir también es perverso. La perversión, por su cuenta, escapa a la ley para fundar sus propias reglas y así pactar una serie de rituales ceremoniosos con otro, sin lugar para el tercero, la ley. Culto por la regla que se comparte en la perversión y en la seducción. Así ambas tienen en común el desafío al orden natural de las cosas, dice Baudrillard, mientras que seducción y fascinación se excluyen, una acaba con la otra. Entonces seducción y perversión también se oponen en un determinado punto, en el que la seducción irrumpe en el campo de la perversión y la hace reversible. Entonces acaba el juego perverso, queda aniquilado.

Cierta seducción es perversa: la histérica, porque utiliza la seducción para preservarse de ella. Pero cierta perversión es seductora, ya que utiliza el rodeo de la perversión para seducir. En la histeria, la seducción se vuelve obscena. Pero en ciertas formas de pornografía, la obscenidad vuelve a ser seductora. La violencia puede seducir. ¿Incluso la violación? Lo odioso y lo abyecto pueden seducir, ¿Dónde cesa el rodeo de la perversión? ¿Dónde se acaba el ciclo de la reversión y hay que detenerlo? (Baudrillard, 1981)

Clave para el presente trabajo esta reflexión del autor. Efectivamente, la pornografía es seductora, incluso siendo obscena. La pornografía entra en este juego de seducción y fascinación o seducción y perversión. Andan dadas de la mano, lo que comienza siendo seductor y provocando cercanía puede acabar provocando justo lo contrario, la lejanía como efecto máximo. El desvío causado por la seducción, en última instancia, es fatal en este sentido. Es perversa en un momento determinado y degenera en que la ilusión con la que juega resulta al final inalcanzable, adentrándose en el orden de la fascinación que, finalmente, nada tiene que ver con la seducción del principio. El mismo juego al que se entrega la pornografía, aparentemente amateur, para hacernos creer que habla de nosotros, para que luego resulte un perfecto montaje de artificios perfectamente ejecutados y controlados que no hacen más que alejarnos de la realidad.

El perverso desconfía de la seducción y trata de codificarla mediante sus reglas, destaca Baudrillard. Al igual que los géneros, en pornografía hoy se codifican y catalogan en clases y subcategorías cada vez más específicas, con la ilusión de poder controlarlo del todo. Pero es

²⁷⁸ *Ídem.*

una ilusión, las categorías no son absolutas, se mezclan entre sí, es imposible controlarlas todas, no obedecen a las normas establecidas; en definitiva, van a su ritmo. El seductor es también perverso, tratando de someter al otro a sus normas, cuando lo único que subyace tras su comportamiento es el miedo a la seducción, concluye el autor.

En cuanto a la diferencia entre ley y regla, destaca Baudrillard que la primera trata del encadenamiento de signos necesarios, mientras que la segunda lo es de signos arbitrarios. Para él, es la regla la que se opone a la ley, no a la ausencia de ley. Ésta, al instaurar la prohibición, funda la represión y, consecuentemente, la oposición entre lo manifiesto y latente. Sin embargo, la regla, al ser convencional y arbitraria, no oculta ninguna verdad, por lo que tampoco conoce la represión ni la división entre lo manifiesto y latente. De hecho, del juego uno simplemente se sale, y ya está, mientras que no se sale de la ley sin consecuencias. La ley está sometida a la interpretación y al desciframiento, mientras que la regla no se enuncia, apenas se cumple o no se cumple. Ésta última no es del orden ni del principio del placer ni de realidad, según el autor nada tiene que ver con el deseo ni con el goce, sino que responde a un hechizo que hace el juego obligatorio. Por eso carece de sentido tratar de abolirlo bajo la lógica económica o consciente, porque no pertenece a ninguna de las dos²⁷⁹. Es decir, en el juego de la seducción, nada se exporta como beneficio o plusvalía, por eso no se entiende desde la lógica de la economía. Del juego nada queda, carece de historia o de memoria. Al ser reversible se consume y se revierte constantemente, nada de ello permanece. Regidos por la regla, los hombres son más iguales entre sí, continúa Baudrillard, ya que solamente hay que seguir la regla o serle fiel, no interiorizarla como la ley. En la fiesta somos todos más iguales, ahí todos perdemos los papeles por igual, la fiesta será del orden de la regla entonces, y no de la ley, y tampoco de la ausencia de ley, ¡no nos engañemos! Algunos optan por hacer trampas con tal de no caer en la seducción, ya que Baudrillard entiende el juego como inmoral, pues sustituye un orden de producción por el de seducción. La regla es simulación de la ley; es más, es simulación paródica de la ley. Es parodia de la realidad, mientras anula el tiempo y el espacio, anula valores de la producción, y por eso es tan seductora y resulta tan fácil dejarse llevar por ella.

*“Vivimos de la seducción, pero morimos en la fascinación”*²⁸⁰ afirma el autor de manera contundente. Efectivamente, vivimos del hechizo que nos brinda la seducción pero morimos en la fascinación, en ese orden de cosas que no hacen más que alejarnos de la realidad. Baudrillard relaciona la presente época y la emergencia de la fascinación con la utilización de los medios

²⁷⁹ *Ídem.*

²⁸⁰ *Ídem.*

de comunicación, como algo lúdico y de credibilidad. Distingue el hoy del ayer en función del juego que se da actualmente entre el deseo y una simulación de respuestas anticipadas, en oposición al juego del objeto y su uso que existía antaño ligado a la funcionalidad. Es la estrategia del juego lo que prevalece hoy en día, ya que, al prever y disuadir las jugadas del adversario, hace imposible que permanezca algo en juego. Lo lúdico aquí ya no corresponde al divertimento, sino que es del orden de la fascinación, al permitir la manipulación y virtualidad en pro del funcionamiento óptimo. Entre hacer las cosas en directo y verlas en la televisión hay una enorme diferencia, y también una distancia. En directo, cuenta con el afecto, el desafío y hay una puesta en escena, mientras que ver algo retransmitido en pantalla no deja de ser táctico, modulado, con un ángulo y perspectiva propios. El plus de verdad que ofrece la pantalla genera un alejamiento de los acontecimientos²⁸¹. Retorna la idea de fuera de escena y de distanciamiento a la hora de hablar de lo lúdico a través de la televisión. Lo mismo sucede en la pornografía, que al deshacer la escena saca las cosas de contexto, mediante la pantalla se vuelve “cool”, valiéndonos de la denominación que hace Baudrillard, y la convierte en programable a nuestro antojo, haciendo desaparecer la seducción de dicha experiencia.

Para el autor, la pantalla del televisor no devuelve nada, no sugiere nada, no es ni imaginario ni fantasma, ni menos es espejo. Es apenas una seducción fría, siendo el encanto narcisista de los sistemas electrónicos. Los medios de comunicación son, para él, un circuito cerrado en el que los signos representan una realidad alejada e imposible de encontrar. De esta manera funciona la dinámica de seducción y simulación. La seducción, ya transformada por la ideología del deseo, puntualiza Baudrillard, en la que el sujeto es del deseo y está hecho para ser seducido:

Esta estrategia suave es la que va a desplegarse social e históricamente: las masas serán psicologizadas para ser seducidas. Serán vestidas con un deseo para ser apartadas de él. Antaño alienadas, cuando tenían una conciencia (¡engañada!) — hoy seducidas, ya que tienen un inconsciente y un deseo (por desgracia, reprimido y extraviado). Antaño desviadas de la verdad de la historia (revolucionaria), hoy desviadas de la verdad de su propio deseo. ¡Pobres masas seducidas y manipuladas! Se les obligaba a soportar su dominación a fuerza de violencia, se les obliga a asumirla a fuerza de seducción. (Baudrillard, 1981)

La seducción está en todas partes, pero no una seducción blanda, denuncia el autor, que la entiende como sinónimo de persuasión y de manipulación que se confunde con lo político y social. De hecho afirma que si todo funciona con seducción no es con esta, sino con la seducción que es un desafío, dual y antagonista, la que es un envite en sí, del orden de lo místico o secreto.

²⁸¹ *Ídem.*

Pero vivimos en un formato visible e indiferenciado, muy alejado de lo secreto o de lo oculto, vivimos en la obscenidad, sentencia Baudrillard:

Así, la seducción habría tenido su fase ritual (dual, mágica, agonística), su fase estética (la que se refleja en la «estrategia estética del Seductor, y en la que su órbita se acerca a la de lo femenino y la sexualidad, a la de lo irónico y lo diabólico, entonces es cuando toma el sentido que tiene para nosotros, de desvío, de estrategia, de juego eventualmente maldito, de las apariencias) y por fin su fase «política» (retomando el término, aquí un poco ambiguo, de W. Benjamin) la de una desaparición total del original de la seducción, de su forma ritual como de su forma estética, en provecho de una distribución, en todos los sentidos, en la cual la seducción se convierte en la forma informal de lo político, la trama desmultiplicada de lo político inasequible, entregado a la reproducción infinita de una forma sin contenido. (Esta forma informal es inseparable de la tecnicidad: es la de las redes — así como la forma política del objeto es inseparable de la técnica de reproducción serial.) Como para el objeto, esta forma «política» corresponde a la difusión máxima y a la intensidad mínima de la seducción. (Baudrillard, 1981)

PARTE SEGUNDA: LOS CUERPOS QUE HABLAN

EL SENTIDO DE LA PRÁCTICA

ACOMPañAR LA CONSTRUCCIÓN DEL RELATO DE VIDA

La mayor parte de mi práctica clínica se ha desarrollado en acompañamiento terapéutico a pacientes de muy diferentes patologías. Si bien se viene desarrollando desde la década de 1970 en Argentina y en Brasil, en España es un tipo de intervención reciente, puesto que desembarca alrededor de 1990 de manos del brasileño Leonel Dozza de Mendonça, a quien fue mi mentor en esta área de la clínica. Es él mismo quien presenta la tarea del Acompañamiento Terapéutico como la clínica de lo cotidiano²⁸², presentada como tesis doctoral en esta misma institución, práctica de la que tomaré la principal pauta metodológica. Lo traigo aquí porque creo firmemente que funciona, al formar parte de mi praxis clínica, y no solamente la considero más que oportuna dentro del marco de la investigación cualitativa, sino que es mi convicción de que con la metodología empleada por acompañamiento terapéutico este tipo de investigación únicamente se enriquece más todavía.

Considero, pues, el encuadre como elemento favorecedor de vínculo de cara a las entrevistas a realizar para el presente trabajo. Y, con ello, me refiero a la manera de establecer un tipo de contrato implícito que definirá ciertas pautas que regirán los encuentros entre entrevistado y entrevistador. La principal característica del acompañamiento terapéutico es que no sucede en una consulta cerrada sino en el espacio de lo cotidiano del paciente; en la calle, en su casa, en una cafetería, en el parque, siempre en función de su estilo de vida. Por esta peculiaridad es imprescindible que algo enmarque y dé consistencia a la práctica del acompañamiento que será precisamente el encuadre. En acompañamiento terapéutico, el encuadre marca el tiempo, el espacio y la actitud mental que entran en juego en los encuentros entre acompañante y acompañado. Con lo que se revela como el marco de referencia que permite que el encuentro entre dos personas se dé y regula los aspectos más bien formales para inaugurar que ese encuentro se llene de contenido. Para la presente investigación he tratado de trasladar esta

²⁸² Dozza de Mendonça, L. (2013). *Acompañamiento terapéutico [Tesis doctoral]: un análisis descriptivo de la intervención en la atención sociocomunitaria a pacientes psicóticos*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

práctica a las entrevistas con la intención de fomentar un vínculo y un entorno seguro y adecuado que favoreciera la riqueza y originalidad de las historias de vida contadas.

Antes de empezar a realizar un acompañamiento y, en este caso, las entrevistas, se especifica su propósito, el manejo que se le dará a los datos grabados, principalmente en cuanto a la confidencialidad y anonimato, que es un punto importante de este tipo de investigación, y más, al tratarse de un tema tan delicado como éste. También se concreta, dentro de lo posible, el tiempo máximo que durarán las entrevistas y se procura que el lugar sea del entorno de la persona a entrevistar, algún espacio que le resulte o bien familiar o acogedor, con tal de que se sienta a gusto para narrar su historia biográfica. Con esto, en realidad, se pacta entre ambos los factores de tiempo y espacio que regirán las entrevistas y se logra, al igual que en acompañamiento terapéutico, que la persona a ser entrevistada, o acompañada, se sienta sin dudas ni desconfianza acerca del proceder y manejo de los datos que revelará y también que se sienta escuchada o tomada en cuenta desde el primer momento. El objetivo de este tomar en consideración del otro y del contrato implícito acerca del encuadre favorecerá el vínculo entre las dos personas y así el buen desarrollo de los encuentros. Fue frecuente a lo largo del periodo de las entrevistas que se preguntaran en qué consistía o que desconfiaran al revelar información privada que pudieran comprometerles o a terceras personas. Por esto, este punto resultó fundamental a la hora de asegurarles anonimato y un ambiente de confianza y transparencia.

En cuanto al encuadre establecido, con la mayoría de los entrevistados, corresponde al empleado en el marco del acompañamiento terapéutico. Es decir, durante varias semanas, se entrevistó, siempre que fue posible, a las mismas personas los mismos días, a la misma hora y en el mismo sitio. Con este encuadre fijo se pretendía una coherencia y fiabilidad por parte del entrevistador que transmitiera confianza y transparencia hacia su figura, ya que estos valores son los que favorecen el principio de un buen vínculo entre dos personas, principalmente cuando se trata de dos desconocidos que se reúnen para hablar de temas personales en un periodo de tiempo relativamente corto.

La posibilidad de adaptar aquí elementos propios del acompañamiento terapéutico, como práctica clínica, se me presenta al tomar la idea acerca de la investigación cualitativa biográfica, la cual consiste en un acompañar de la producción de los relatos de vida²⁸³. Y es que parte del proceso terapéutico con los pacientes toma esa vertiente de reconstruir la historia de vida de

²⁸³ Marinas, J. M. (2007). *La escucha en la historia oral. Palabra dada*. Madrid: Síntesis.

una persona, que, por algún motivo o la vida misma, ha perdido la continuidad o nunca siquiera ha tenido la oportunidad de narrarla y ordenarla.

La psicología de lo cotidiano, tal y como lo denomina Leonel Dozza²⁸⁴, se permite repensar las nociones de encuadre, tarea e intervención en la clínica. En este sentido, la tarea a veces es hablar por hablar para desenfocar la identidad de la persona con enfermedad mental y así acceder a otras áreas de la vida cotidiana. Este desenfocar de la enfermedad mental en acompañamiento terapéutico es lo mismo que desenfocar del tema de investigación en las entrevistas. Así, al preguntar sobre la infancia o adolescencia, y no sobre la materia en sí, permite acceder de otra manera, desde otro ángulo a lo que nos interesa, tratando de esquivar los tópicos y las frases hechas y de aproximarnos al asunto desde lo biográfico y no desde el argumento trillado.

La metodología biográfica, o la historia de vida, es mucho más que simple recogida de datos o transmisión de información. A medida que el sujeto narra y el otro escucha se construye la persona que habla y que transmite la palabra dada. En este sentido, se habla de una construcción del relato de vida, y este proceso es el que acompaña al investigador. La historia de vida y la historia oral son el discurso de la intimidad en cuanto que participan en la construcción de identidad. De ahí que repose en la escucha propia del psicoanálisis y trate de indagar en los procesos mismos de construcción, producción y recepción de los mismos. Así, el que oye, el entrevistador, es el que compone el relato y el sentido en un espacio de transferencia junto con la persona que habla²⁸⁵.

Narrar, según Marinas en las reflexiones que hace en *La escucha en la historia oral* - obra tratada en este capítulo-, tiene que ver con entrar en un circuito cuya lógica es la del don de la palabra dada. Por esto mismo es más que mera transmisión de información, es una palabra que se ofrece a quien escucha desde el vínculo y designa todo el circuito de la transmisión. La palabra dada no se queda ahí, sino hace eco dentro del espacio de la transferencia en el que suceden cosas como el duelo de lo vivido y la superación de la repetición. La palabra dada deja huella y permite que se abra hacia el proceso de apropiación, semejante a la experiencia analítica. En este sentido, el que habla entrará en el proceso de construcción o reconstrucción

²⁸⁴ Dozza, L. (2012). Clínica de lo cotidiano en acompañamiento terapéutico. En c. Alejandro Chévez, *Acompañamiento Terapéutico en España* (págs. 85-93). Madrid: Grupo 5.

²⁸⁵ Marinas, J. M. (2007). *La escucha en la historia oral. Palabra dada*. Madrid: Síntesis.

de su historia de vida gracias a una escucha mediante la cual aparecerá lo que hasta ahora no se ha oído ni dicho nunca, o al menos, aparecerá de manera diferente y transformadora.

La palabra dada es también la palabra particular de cada uno y leerlo es atender a lo concreto. En la investigación cualitativa lo que interesa es generalizar desde lo concreto, puesto que la palabra peculiar habla de la condición humana, que es común a todos:

Esto implica que recuperar el valor peculiar y universalizable de los relatos comienza con el mandato de no denegar. (Marinas J. M., La escucha en la historia oral. Palabra dada, 2007)

Por este mandato de no denegar se entiende que narrar enriquece el saber común porque ayuda a elaborarlo y a asumirlo con tal de mejorar lo que viene sin entorpecerlo. El interés especial por la palabra concreta dada reside en que vivir para contarlo es asumir la condición, y si esa condición es la humana, entonces, nos es útil y generalizable.

Al indagar en la palabra dada, la investigación cualitativa lo hace para arrojar luz sobre algún fenómeno social cuyo discurso social, presente en el cotidiano, aún se encuentra a la sombra. El investigador, al plasmarlo, en este caso al transcribirlo, trata de escuchar desde otro ángulo y lograr, de esta manera, una transformación al ver el discurso inscrito sobre el papel. Se respeta la forma de ese discurso, es decir, la letra, porque indica originalidad y una presentación que serán significativas del fenómeno a estudiar, además de ser constituyentes del sujeto que narra su historia. Pasarlo a otro lenguaje es interpretarlo y entender esos procesos de construcción subjetivos. Esta tarea también bebe del psicoanálisis, ya que la letra del discurso se considera la materialidad del lenguaje inconsciente y por la que lo real se manifiesta. Es como si la letra fuera el soporte material del discurso, de ahí la importancia de tenerlo en cuenta y respetarlo²⁸⁶. La letra es el intento de traducir algo del deseo pero que nunca se logra tal cual y de la que siempre se nos escapa algo, por más vueltas que le demos. Por eso el psicoanálisis se fija en todas esas repeticiones, en los lapsus, en los chistes y en las banalidades, al igual que Walter Benjamin se fija en las barriadas y suburbios, como recojo en el capítulo sobre el fetiche.

Además, la investigación cualitativa ha de tener en cuenta que las palabras, las imágenes y demás recursos que se emplean para narrar lo biográfico, están regidas por el mismo mercado, adquieren prestigio o se devalúan en función de la lógica del consumo y así arrojan luz sobre el discurso social, en el que se manifiestan el discurso del sujeto deseante y el propio discurso

²⁸⁶ *Ídem.*

social, cada uno con sus signos, y en el que se articulan lo oculto y lo implícito de cada uno de ellos.

Gracias a la palabra dada, en el discurso de cada particular, aparece el sujeto a lo largo del tiempo y de su tiempo. Hay una transformación del que narra a lo largo de su tiempo que nunca es lineal ni es uno solo como señala Miguel Marinas, puesto que se entretajan cuatro tiempos distintos desde el inicio de la sociedad de consumo. Y estos son: el tiempo del progreso, que es lineal y acumulativo, tal y como indica su nombre; El tiempo del instante propio del capitalismo del consumo y el tiempo que rige la moda; El tiempo de lo inconsciente cuya lógica se aclara a posteriori; Y el tiempo biográfico que trata de sintetizar los tres tiempos anteriores que son, de entrada, inconexos y hasta contradictorios, y que definirá la particularidad de cada sujeto.

En este sentido, el empleo de las historias de vida está justificado cuando se estudia algún proceso en el que habrá cambios a lo largo del tiempo, que se plasmarán como transformación en la identidad de los sujetos. Las historias de vida consisten en elaborar relatos que se producen para transmitir una memoria sobre las formas de vida de una comunidad en un momento dado y tienen lugar a petición del que investiga determinado fenómeno en dicha comunidad. Así es el caso de esta presente investigación también. Concretamente el inicio de las entrevistas comenzaba con la consigna de contarse a lo largo del tiempo, en principio de progreso, que, por lo general, a medida que se avanzaba en el discurso, se entremezclaba con los demás tiempos, formando el biográfico de cada uno. En este sentido, el que narra da cuenta de lo que hace y por qué lo hace a petición del entrevistador y lo hace de tal manera que la comunidad en que está lo pueda entender²⁸⁷.

Esta manera de dar explicaciones por parte del sujeto se topa con una escucha que, aunque se encuentra suspendida según las premisas psicoanalíticas, no dejan de verse guiadas por lo biográfico de aquel que escucha. Así, la tarea del que recoge las historias de vida no reside en juzgar moralmente lo que oye, sino encontrar aquello que puede ser de interés común, desde la certeza de que recordar y contar lo vivido es mejor que reprimirlo y denegarlo. La escucha conlleva también alguna intervención y posterior interpretación de lo narrado²⁸⁸. El investigador recoge palabras o expresiones de lo dicho a lo largo de las entrevistas, y, de esa mediación del investigador, surgen las interpretaciones, las reflexiones y, la mayoría de las veces, la transformación y la sorpresa de aquél que narra y del que escucha, casi siempre. Es por eso que

²⁸⁷ *Ídem*.

²⁸⁸ Bandera, J., & Marinas, J. M. (1996). *Palabra de pastor. La historia oral de la trashumancia*. León: Instituto leonés de cultura.

la construcción se da entre los dos, porque juntos cuestionan lo que aparece en el discurso y uno guía al otro en las reflexiones posteriores.

Las historias de vida permiten al que escucha y luego al lector a ponerse en el lugar del entrevistado. Tras empatizar, todo se comprende mejor al haber encontrado un “otro concreto” en lugar de ese “otro generalizado”²⁸⁹. La tarea es, entonces, presentar personas concretas y poder entender algo de lo que significan sus vidas, que, al fin y al cabo, es la de cualquiera de nosotros con sus contradicciones, reflexiones, evaluaciones, quejas, dudas, risas y silencios. Un estudio de historias de vida consiste en no mitificar cada relato ni dotarlo de un aura especial, sino posibilitar que se palpe tomando sus sinsentidos, las repeticiones y los saltos en el tiempo y los lugares comunes como parte de su totalidad. En ella se entrevén los diferentes escenarios y papeles que cada particular ha tomado a lo largo de la vida y de las narraciones, tal como se da según la experiencia de enunciación a lo largo de la construcción y reelaboración conjunta. Y así es como se convierte no en fetiche sino en algo universal que está presente en todas las historias de vida.

Algún autor, como por ejemplo Fraser (en Marinas y Santamarina 1994), compara la escucha del investigador a la de comadrona de una historia de vida, empeñado en pedir explicaciones al otro asumiendo que el saber está en la persona que es llamada a contar. Es comadrona porque ayuda y sirve de guía para construir y representar una historia de vida. Quien investiga interviene con la palabra pronunciada y así es como favorecerá el encuentro con la alteridad. Esta escucha es más bien una actitud, tal y como se entiende a partir de Freud, que atenderá a los silencios, los errores, las contradicciones, las repeticiones y las reelaboraciones, como ya vimos más arriba. Gracias a esta escucha se podrá abrir el discurso a lo novedoso y a lo desconocido para permitir la sorpresa y cerrarse al dogma, porque a menudo, lo hasta entonces innombrable o lo que permanecía a la sombra es lo que permite ordenar lo evidente.

Para ello se parte de la observación participante con tal de definir los diferentes perfiles que pertenecen a un determinado fenómeno social y así llegar a los sujetos para las entrevistas. Normalmente se inicia con categorías demográficas, o *etic*, que nos llevarán a componer las categorías *emic*, ya propias del fenómeno en cuestión. Idealmente las diferentes categorías se aproximan de maneras distintas al mismo tema y así su discurso será también peculiar, de cada uno y de cada categoría.

²⁸⁹ Marinas, J. M. (2007). *La escucha en la historia oral. Palabra dada*. Madrid: Síntesis.

A lo largo del narrarse de los sujetos surgen las historias de vida particulares de vida que después del análisis de la investigación se convierten en historia oral, ya en plural. Los sujetos, desde la industrialización, se narran y se construyen menos por la pertenencia y el linaje y más por el trabajo, según Marinas. En este sentido, la construcción de las identidades se define en función de lo que hacen y así es como se asignan también atributos y rasgos morales. Es decir, primero se hace y se gana una identidad que posteriormente se asimila y se actúa acorde con lo que se espera de ese actante²⁹⁰. A partir del siglo xx, a esta identidad marcada en menor escala por el linaje y pertenencia y más por el trabajo y el hacer, se le suma una tercera dimensión, que es la de la identificación con las subculturas que marcarán un estilo de vida y modas que dotarán al nuevo sujeto del consumo de identidades más completas²⁹¹. Así, además de definirse en función de los actos, las historias de vida también se construyen y se narran con el auxilio de los elementos presentes en nuestra cultura, de la cultura de consumo. En esto interfieren notablemente los medios de comunicación, mayormente a través de la publicidad, que son formadores de identidades y de masas, puesto que nos atraviesan a lo largo de toda nuestra vida cotidiana. Y veremos en las narraciones de qué manera estas imágenes promovidas por la publicidad y demás medios de tecnología impregnan la construcción de las historias de vida.

La identidad definida por el linaje, el trabajo o el logro mediante la actividad y los modos de vida típicos de las subculturas se ve atravesada por otros factores como la edad, el género, la clase social, el trabajo o el hábitat al que pertenecen. Éstos son los que definen la categoría *etic* en nuestro caso y permitirán el primer ordenamiento de los sujetos elegidos para las historias de vida.

En esta investigación, trato de encontrar las huellas y desglosar las implicaciones del discurso pornográfico en los relatos de lo cotidiano porque entiendo que afecta de raíz los vínculos eróticos que se establecen actualmente. El imperativo categórico de goce y la exhibición del cuerpo son elementos que transforman la experiencia de los sujetos tanto en la concepción de sus cuerpos como en sus relaciones sensuales. Espero encontrar diferencias en cuanto al género y a la edad de los sujetos participantes. En este sentido, espero que cuanto más jóvenes, más afectados se vean por la fragmentación y exhibición del cuerpo y sean más propensos a tener relaciones sexuales esporádicas. En cuanto al género, espero que haya más diferencias entre hombres y mujeres de más edad y menos entre los más jóvenes. Esto último pensado desde la

²⁹⁰ *Ídem*.

²⁹¹ Marinas, J. M., & Santamarina, C. (1994). Historias de vida e historia oral. En J. M. Delgado, & J. Gutiérrez, *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales* (págs. 257-283). Madrid: Editorial Síntesis.

liberación sexual teniendo en cuenta que el rol que ocupa la mujer en la sociedad ha cambiado significativamente en las décadas recientes. En este sentido, espero que las mujeres más jóvenes cuenten más experiencias promiscuas y vivan su cuerpo de una manera semejante a sus iguales varones. Por último, espero encontrar en las personas que se dedican profesionalmente a la exhibición del cuerpo un tipo de discurso sustancialmente distinto de los demás. Es decir, más presencia del discurso del poder y del aniquilamiento del secreto en los primeros que en los últimos.

Observación participante. Rojo, negro y espejos

He elegido tres escenarios en los que contextualizar el comportamiento pornográfico para el presente trabajo. Curiosamente, aunque no por casualidad, todos ellos combinan el rojo, el negro y los espejos en la configuración y decoración de su espacio.

El primero fue el local de espectáculos que es un prostíbulo a escondidas. Este local marcó el inicio de la investigación y fue el primero al que acudimos. Es un local de espectáculos, cuya planta baja está habilitada como sex shop y la de arriba como escenario. También dispone de varias cabinas individuales, o de *peep show*, desde las cuales se puede ver a chicas bailando al insertar una moneda o cabinas en las que se alquila para ver ahí mismo una película porno. El local de arriba es semejante a un bar o discoteca. La recorre una barra con taburetes y rodeada de pequeñas mesitas y sillas dispuestas por el resto de la sala. Justo enfrente de la barra de bar hay una barra americana en la que cada quince minutos una de las chicas baila *pole dance* y en el lateral hay un escenario sobre el que los fines de semana hay espectáculos de todo tipo, mil y una variaciones de espectáculos pornográficos.

El sitio es oscuro. La decoración combina los colores rojo y negro con espejos. El espacio de arriba abre a las siete de la tarde y al entrar nos reciben unas chicas muy simpáticas. Nos invitan a una bebida, un chupito gratis - la primera copa a diez euros y la segunda a cinco, compensa quedarse más tiempo-, nos alientan a quedarnos y nos explican el tipo de espectáculos que hay cada día. Cuentan que los fines de semana acuden muchos grupos y es todo más lúdico, hay despedidas de solteros y solteras y muchas risas. Sin embargo, entre semana el tipo de clientela es otro. Acuden varones solos o en grupos más reducidos. Muchos de los clientes son habituales y tienen mucho trato o relación con las trabajadoras, siempre en especial con una, con “la de siempre”. Lo que no habíamos detectado a simple vista y nos cuentan, aunque es un secreto a voces, es que detrás de la sala principal hay otras más pequeñas que se llaman salas privadas a

las que los clientes se pueden retirar a solas con alguna o varias chicas elegidas y “hacer un privado con ellas”. Con una a solas cuesta cincuenta euros y el doble si son dos. Aunque, puntualizan, no todas aceptan entrar en grupo. Parece que cada una tiene sus condiciones y su manera de trabajar.

Ellas cobran comisión por cada consumición que pide el cliente con el que charlan o con el que se retiran al privado. A cada cliente que entra le trata una chica distinta, o bien porque se conocen de otras ocasiones, o bien por el perfil que tenga o porque vayan por turnos, no sabemos bien.

Tal y como nos lo describe C en sus entrevistas y nos confirma la prostitución encubierta:

... como es un sitio que no es de prostitución, es un sitio de espectáculo.

La mayoría no son como yo. No me refiero en juzgarlas, pero ellas tienen pareja, chicas que trabajan aquí, y ellas en el privado pues hacen cositas. Muchas lo hacen por mucha pasta que tal. Si tienen que masturbar al tío, le ponen el condón y hacen mucha pasta, y otras no lo hacen pero sí que el simple hecho de bajarse el pantalón y ponerse la polla dura y hacérsela a él...

En cuanto a la clientela nos cuenta lo siguiente:

La mayoría vienen, o sea, digamos que sí, de un 100 por 100, un 25%, son mi tipo de cliente, un 50% son los que vienen a hacerse sus cositas, que ya vienen directos, ya saben a lo que vienen y ya saben con quién quieren trato. No, no, además vienen con prisas, alguno viene hasta de correr, haciendo footing, ya saben que van hacerse la pajita, con la compañera, y luego se van a casa con su mujer. Y luego hay otro 25%, pues que entran como que nunca han entrado, o como que nunca, o que están así como mal con su mujer y dicen: “pues mira, ya estoy hasta los cojones de la mujer, y vengo aquí a tomar por culo...te voy a invitar a una copa ¡hombre!” Pero que a lo mejor tampoco quieren hacer nada pero si les incitas un poquito, sí que lo consiguen hacer.

Umm, mira, hay algunos que cuando van a pagar, enseñan bien los billetes, los fajos que tienen en la cartera, en vez de, los que tienen mucha pasta y no quieren que les saquen beneficio y tal, normalmente pagan muy discretos, ¿no?, hacen así “¿Cuánto es? Tal”, y hacen ¡pa! Y tú no has mirado lo que tiene aquí, pero tienen pasta. Si llega uno y hace: “¡Eh!, ¿cuánto es?” ¡Raca!, zazazazaa. Todos los billetes, para que los veas bien. Ahí te está diciendo: “¿Ves todos los que tengo? Ya me la puedes chupar bien, para que te los lleves”.

Hay hombres que lo que quieren es tomarse algo, ver el espectáculo, ver a un par de chicas guapas, que se desnuden, desconectar... Cada uno viene, y hay hombres que vienen con sus empresas, con sus clientes, para hacer algunos contratos.

La diferencia entre la clientela los fines de semana y la que acude entre semana es la misma que el contraste entre los espectáculos que, entre otras compañeras, C ofrece, y los servicios en

privado en los que ella no participa por motivos que se descubren a lo largo de las conversaciones con ella:

Sí, vienen, los fines de semana vienen otro tipo de clientes. [Parejas] Muchas. A ver, luego, grupo de chicas, grupos de chicos. La gente que me viene a ver, son más de fin de semana, ¡eh!, vienen a ver el espectáculo. No son gente de entre diario que son más que vienen a su cosita con la hora pegada.

El segundo local es una discoteca en la que se exhiben espectáculos en una plataforma que emerge de la nada. Tomé como escenario un local de copas madrileño muy conocido por sus espectáculos de humor, de baile, de striptease aliñado, la mayoría de las veces con drag Queens y travestis. Este local funciona como bar de copas, abre de once de la noche a cinco y media de la mañana. Dispone de dos plantas diáfanas, todo rojo, negro y con espejos. En la planta inferior hay dos barras, aunque hay un pequeño desnivel entre ellas. Delante de la barra de abajo hay asientos y mesas bajas, dispuestas para tener visibilidad al escenario. Este escenario es especial, nos cuentan los clientes, porque sale de la nada. Está en medio de la pista de baile que, a cada hora los fines de semana, se vacía por los trabajadores y se rodea de espectadores para ver el espectáculo que arranca desde el fondo del local. En ese momento el suelo de la pista se abre, los artistas se suben a la tarima que se eleva ya con ellos y empieza el show. El espectáculo es fugaz, dura unos minutos, apenas un solo número de baile, pero la descarga en el ambiente es importante. La gente se enciende y grita a los artistas, que algunos incluso piden del público para que chillen insultos de los más sexistas y palabrotas varias. Estos espectáculos, los fines de semana, se repiten cada hora y parece que a medida que avanza la noche van a más. Es algo parecido al ambiente de los fines de semana en el local descrito unas líneas más arriba, en el que los espectáculos son pornográficos. Pero solamente al ambiente de los fines de semana en ambos casos, puesto que es el momento en el que acude más gente y principalmente en grupos con la intención de pasárselo bien y reírse con los amigos. Durante los días de diario el público es más solitario, prefiere ir solo y de forma más anónima. El ambiente es más tranquilo pero también más secreto y oculto. Detrás de las barras las camareras van también disfrazadas. El uniforme que llevan es de minifalda escocesa con una camiseta escotada y corporativa. Parece ir acorde con la propuesta de la discoteca, dar pie a todo tipo de fantasías un tanto estereotipadas. Camareras vestidas iguales como si de colegialas traviesas se tratara, sin enseñar mucho pero lo justo para pensar que incluso ellas son parte del espectáculo y del juego rojo, negro, espejos y el show que explota de la nada, del medio de la pista de baile.

R, nuestro entrevistado que trabaja ahí travestido de Brenda desde hace ya varios años, no revela cuántos, comenta sobre el éxito de este local madrileño:

Ese local funciona solo. La crisis se ha notado y no ganan lo que ganaban antes. El local funciona solo. Es un sitio mítico y la gente va ahí porque sí. La plataforma. La Latina. El rojo y el negro. Los espejos, claro. El local es una bombonera. Diversión. La música horrorosa. No ha cambiado. En años no ha cambiado. Es más, ponen un disco y repiten. ... Y se llama Cabaret Berlín. Y antes, cuando aún se mantenía la, el misterio, que miraban por la ventanilla para abrir. Ahora ya no lo hacen. Claro. Antes miraban por la ventanilla para abrir, para que pasara el público y eso da un punto de speakeasy. Es un speakeasy.

En cuanto a las clientas de la discoteca dice entre indignado y despectivo:

Como el Berlín, que van busconas. Van a pillar, van a lo fijo, a las chicas, ¿O no? ... A las guarrillas del Berlín se las llamaba frescas, ¡qué frescas! Sí, a las guarrillas se las ve demasiado frescas. Pues que agarran directamente, van directamente, no, no seducen. No seducen, no juegan. Las ves y a la hora ya están cogiéndote la polla.

Sobre su papel en el local y la relación con los clientes descubrimos que:

Que en mi cabeza no está que yo sea una mujer. A ciertos heterosexuales les gusta un hombre travestido. A mí... Yo... Es un trabajo. Yo no soy una puta. Si tú quieres follar conmigo, espera a que me cambie y me verás de tío.

Entrevistador: -Vale, pero tú vistiéndote de mujer por la noche crees que...

Entrevistado: -No, yo seduzco, yo seduzco.

Entrevistador: -¿Tú seduces? ¿Cómo seduces?

Entrevistado: -Y me encanta seducir.

Entrevistador: -¿Cómo es ese juego?

Entrevistado: -Con estas piernas, con el destello del negro. ¿Que tendrá el negro?

Entrevistador: -El misterio del negro.

Entrevistado: -O sea, altura, por más que se engañen soy un tío, se nota que soy un tío por más que... Por más bien que lo haga, por más que me maquille y eso atrae mucha gente.

Entrevistador: -Bueno, pero aun así no te exhibes como hombre sino te exhibes como mujer.

Entrevistado: -Claro, claro, pero luego mi sexualidad no tiene que ver nada con una mujer.

Entrevistador: -Ya, pero...

Entrevistado: -Con el juego sexual, yo no soy mujer.

Entrevistador: *-Seduces siendo mujer.*

Entrevistado: *-Claro y los movimientos de un escenario, la presentación en el Berlín, lo verás. El movimiento sensual, de hombros, de mirada. Nunca ir con la boca abierta sino una sonrisa con mirada.*

Entrevistador: *-Es algo como...*

Entrevistado: *-Yo lo que hacía es: "Sonrisa tres cuartos y mirar al infinito".*

Entrevistador: *-¿Cómo? ¿Sonrisa tres cuartos y mirar al infinito? Pero eso no es como si estuvieras imitando a una mujer, exagerando a una mujer, ¿no?*

Entrevistado: *-Claro, de vestidura sí soy una mujer...*

El tercer local que consideré oportuno visitar y mencionar aquí es el de intercambio de parejas. Al igual que los dos anteriores, el primer espacio al que da la entrada es rojo, negro y con espejos alrededor. Es como cualquier bar con la barra correspondiente, con sillas y mesas bajas alrededor, dispuestas algo escondidas entre columnas y pequeños rincones del local aunque traicionadas por espejos que revelan detalles desde ángulos imprevistos. Tras la barra del bar hay dos camareras, quienes, después de preguntarles, dicen estar fuera del juego de intercambio.

El otro lado de la barra, a la que se accede al pedir la copa que viene incluida en la entrada - cincuenta euros por pareja con cuatro copas incluidas más toallas y sábanas desechables-, está conectada con una sala posterior desde la que también se pueden pedir las consumiciones. Sin embargo, este segundo espacio es más claro, tiene otro tipo de iluminación que es fluorescente que lo ilumina todo y un ambiente tropical. En sus asientos hay algunas parejas besándose efusivamente y ya más ligeros de ropa. Desde aquí abren varias salas más pequeñas en tamaño y en contraste casi por completo oscuras. Uno solamente ve después de haber acostumbrado sus ojos a la oscuridad. En una de ellas, una rueda giratoria a la que es posible atar a una persona e ir girándola, hay una camilla, otro rincón aislado con una encimera, otra salita con unas pulseras de cuero sujetas a la pared para atar a alguien y después dos salas que disponen de puertas, al contrario que las demás, pero que tienen una mirilla a la que los excluidos se pueden asomar.

Detrás de la sala tropical está lo que parece el espacio más grande en tamaño y mejor dispuesto para las relaciones sexuales abiertas. En el centro una piscina y por todo su alrededor enormes camas acolchadas, blancas, con visillos que la mayor parte del tiempo están abiertas para que todo aquel que pase por ahí vea lo que sucede y se sienta invitado a participar. La luz aquí es fluorescente también y el color blanco de la instalación evoca higiene, aunque uno ni quisiera

vea la sala con luz natural. A este escenario está prohibido entrar con ropa de calle, antes es imprescindible haber pasado por el vestuario situado en la planta baja. En el vestuario los clientes se desvisten con la naturalidad de quien va a un gimnasio, dejan su ropa en unas taquillas y se cubren con la toalla. En la mano se llevan lo imprescindible, la pulsera de la taquilla y los preservativos. Al lado del vestuario hay otra sala grande, aunque más oscura que la de la planta de arriba, con camas también y cortinas, pero éstas de color negro.

Una de las personas entrevistadas, G, en su primera visita se llevó las siguientes impresiones:

Entonces, al principio fue, el primer día fue ir a tomar algo y fui a verlo aquello. Que ya solamente con ver las instalaciones y ver todo el ambiente pues la verdad que es un poco... o sea, es impactante. Tú no piensas que exista un sitio para concebir o no... Lo vi como ingenioso, con curiosidad, cómo estaba todo ideado para determinadas cosas. Para determinadas prácticas, cómo había un hueco para cada historia. No se daba cómo. O sea, todas las fantasías que tú tienes en la cabeza pues de repente también tenías ahí como que estaban pensadas, había un hueco para hacerlas. Había un sitio y además de que había, que era totalmente como un ambiente liberal. Y entonces pues parecía un poco increíble que pudieses llegar allí y de repente hablar con otra persona o llevar a tu pareja y... O sea, yo tenía mucha curiosidad. Yo creo que era un momento, además, que yo sexualmente sí buscaba experiencias. Claro, como que cuadró mucho.

J, estuvo en otro local de intercambio de parejas pero considero oportuno traer aquí la riqueza de su descripción y sensación al entrar:

Hace poco fuimos a un sitio de intercambios y demás a ver cómo era el ambiente y se mascaba demasiada guarrería en el ambiente. Pues fue allí en Málaga, y yo estaba insistiéndole mucho en ir a un sitio, pues por ver cómo lo hace la gente. Si había una orgía, yo me imaginaba que íbamos a entrar e iba a estar todo el mundo comiéndose, y una orgía y todo el mundo penetrándose. Y llegamos y la camarera era fea y vieja. La encargada del sitio fea y vieja también. ... La mujer, la encargada del sitio, nos enseñó todo el local. Y nada, había una cama grande donde se hacían las orgías. Había un cuarto como de torturas de sado.

Entrevistador: -¿Pero había esposas y látigos y cosas así?

Entrevistado: -Sí, había como una especie de cruz de madera pegada a la pared con unas muñequeras de cuero para la persona y no sé si había algún, algo para frotar, no recuerdo bien. No recuerdo qué. Es que estaba muy oscuro también. O sea, que me ponía también un poco nerviosa tanta oscuridad. Había una pantalla muy grande con porno. Se podía follar en todas las zonas del lugar, si querías en los baños, encima de la mesa, encima de la barra, en cualquier sitio, donde quisieras. ¿Qué más? Había como una especie de jaulas donde tú te metías y podías cerrar la puerta y la gente verte por fuera. Si dejabas la puerta entreabierto, dabas pie a la gente que estaba fuera para entrar y colaborar contigo y, si la cerrabas, pues era que no querías. Que solo querías que vieses. Había también dos orificios donde podían los hombres meter el pene y desde el otro lado de la sala te hacían una

felación sin tú saber quién era. Y no recuerdo qué más. Pero, vamos, las instalaciones no me gustaron mucho del todo.

Entrevistador: *-¿No? ¿Por? ¿Qué eran?*

Entrevistado: *-No sé, eran como... La idea estaba bien, pero era como un poco cutre.*

Entrevistador: *-Cutre.*

Entrevistado: *-Sí. Y, ya te digo, era un olor de vicio y guarrería que no me gustó.*

Entrevistador: *-¿Pero no era lo que buscabas un poco? ¿No te esperabas que estuviera todo el mundo allí?*

Entrevistado: *-Claro, yo pensaba que íbamos a llegar y claro, yo quería, pues eso, la puesta en escena. ¿Dónde está la gente? Gente pues, vale, no digo actrices porno espectaculares pero, yo qué sé, gente normal, joven, por favor, pero es que eran todos viejos.*

...

Entrevistador: *-Porque te esperaste ahí gente súper guapa.*

Entrevistado: *-Sí, porque también ese descaro y esa forma de hablar tan grosera que tenían de... Estaban ellos contando allí experiencias que habían pasado, porque hubo un momento en que querían que nosotros... Querían meternos en la conversación.*

Entrevistador: *-Sí.*

Entrevistado: *-Porque estábamos ahí como un poco a nuestra bola y la clienta que estaba allí empezó a decir: "Madre mía, una vez en una cama grande una tía se cagó. Le estaban dando y de repente una peste a mierda...". Y, claro, no sé, es algo que no me llama nada la atención. Voy a ir a una cama grande y va a haber una tía que se cague, que es algo que te puede pasar, a ver. Pero, joder, no me estaba gustando, nada. Y la mujer esta decía: "Yo aquí todos los días echo un polvo". Y le tocaba así al señor mayor, le tocaba y, no sé, era muy feo de ver.*

La elección de los participantes

Las categorías *etic* a las que hacía mención antes de describir la observación participante son las que me han permitido aproximarme a los sujetos con quienes construiría sus historias de vida a lo largo de dos, tres o cuatro entrevistas de una hora de duración aproximada a cada uno de ellos. Dada su extensión pero aún mayor relevancia para el lector adjunto la transcripción de todas las entrevistas en formato digital junto con el presente trabajo.

Puesto que se trata de un tema cotidiano que nos afecta a todos y del que todos somos partícipes ha sido especialmente delicado delimitar los tipos de actores y acciones y elegir a los participantes.

He tratado de aproximarme tanto a hombres como a mujeres y así atender el género como primera categoría *etic*. De ambos sexos escuchar diferentes edades, poder abarcar diferentes generaciones y para tener representantes de la misma franja de edad entre los sujetos varones y los sujetos mujeres, la edad entonces es segunda categoría *etic*. Por último, he puesto especial énfasis en entrevistar a personas que fueran consumidoras o clientes de los locales descritos en el apartado de la observación participante, esperando también comprobar si eran a la vez consumidoras de pornografía en su intimidad. De alguna manera, las personas entrevistadas son representantes de lo que en este trabajo entiendo por individuos, quienes, inmersos en lo que Baudrillard llama cultura pornográfica tal y como lo vengo trabajado desde el capítulo anterior, viven primero haciendo y luego siendo a base de repetición, que no deja de ser el síntoma de la sociedad actual. Es decir, entiendo que vivimos en una cultura pornográfica en la que el sexo se antepone al deseo orquestado por el imperativo categórico al goce que nos lleva a demandar en lugar de desear tal y como se lee en el capítulo sobre la seducción. Entonces, el individuo actual es promiscuo por definición al vivir entregado a la repetición, que es el síntoma del sujeto pornográfico. Repetir en esta búsqueda del goce y demandarlo sin saber si se desea o no es lo que más nos caracteriza. Nos hace ser consumidores de pornografía o clientes de locales de intercambio de parejas, desear, y lo que es novedoso, tratar de realizar esos deseos en forma de tríos y orgías y gozar de las fantasías que por otro lado ya había dejado diseñadas Sade a finales del siglo XVIII.

La otra cara de este fenómeno y la que sustenta dicha cultura pornográfica es precisamente el dar a ver o el exhibicionismo de los cuerpos que desglosaba en el capítulo sobre la mirada. Entonces he tratado de convocar para este trabajo a personas que vivieran exhibiendo su cuerpo dedicándose a ello en los locales descritos en la observación participante. Por eso forman parte del estudio tres personas que se exhiben en estos locales, cada uno con su respetivo juego de seducción y exhibición, y una cuarta persona como contrapunto a este exhibirse, puesto que ella lo hace desde el conocimiento, es decir, seduce y despierta fantasías no mediante la exposición de su propio cuerpo sino de su conocimiento y la venta de juguetes eróticos, que son como prótesis en la obtención de placer sexual moderno.

De manera que he entrevistado a cinco hombres y cinco mujeres en total.

C y **O** son strippers profesionales. **C**, mujer de treinta y seis años es stripper en el establecimiento de espectáculos y prostíbulo que se encuentra en la planta de arriba – situado sobre el sex shop- del local descrito en el apartado anterior en primer lugar.

O, hombre de treinta y siete años ha sido stripper y gogó en innumerables locales de varios países y, en este momento, ya retirado del “gogoteo” (como lo expresa él), ejerce como entrenador personal en diferentes gimnasios.

N y **R** son profesionales también de los locales recogidos en el punto anterior. **N**, mujer de treinta y siete años es trabajadora, dependiente en un sex shop aunque a punto de lanzarse como terapeuta sexual. **R**, varón que no revela su edad ni a la tercera entrevista, trabaja exhibiéndose travestido de mujer en la discoteca que describo en segundo lugar como local de espectáculos con el escenario escondido bajo la pista de baile.

A y **B** son dos representantes de la cincuentena a los que elegí incluir por extender la franja de edad abarcada por el estudio aunque entendía ya antes de iniciar las entrevistas con ellos que ambos frecuentan dichos locales y son representantes y defensores de la liberación sexual actual. **B** adelantaba, y luego en sus entrevistas repetirá, a menudo “*que me gusta mucho follar*”, mientras que con **A** coincidí en las fiestas del orgullo gay de Madrid celebrando los derechos de la diversidad y libertad sexual. **A** es una mujer que tampoco revela la edad exacta, aunque entendemos por la entrevista que supera los cuarenta y seis años de edad y **B** tiene cincuenta y cuatro años.

M y **P** son los dos participantes más jóvenes, a los que igualmente incluyo por tener veintiún años ambos y así escuchar cómo se vive y se narra la sexualidad a esa edad hoy en día.

Y por último, **J** y **G** son los dos entrevistados que, además de otras experiencias, cuentan las impresiones que tuvieron al acudir al local de intercambio de parejas. La participante **J** tiene veintisiete años y es camarera de uno de los locales descritos arriba y **G** tiene cuarenta, aunque él lo cuenta así: “*¿Cómo soy yo? Pues soy un hombre, un chico, de cuarenta años*”.

ANÁLISIS DE LAS ENTREVISTAS.

Paso a analizar las entrevistas como vidas ejemplares, con el fin de entender mejor las categorías que surgen tras la escucha de todas ellas. Creo que solamente atendiendo las historias de cada uno de los participantes se entienden sus historias de vida marcadas por sus motivos y justificaciones, sus risas y sus lugares comunes, sus silencios o asociaciones libres. Así se podrá leer lo que hay de particular en ellas y generalizar después, puesto que hablan de la experiencia y de la condición humana. Por eso haré un recorrido, aunque a base de pinceladas, por la historia de vida de cada uno de los entrevistados –a modo de análisis longitudinal-, porque, sin eso, creo que no se entiende bien todo lo que de ellas se desprende y se repite. Pasaré después, en el apartado de figuras del discurso, a recoger, a modo transversal, lo que he encontrado en común entre los diferentes relatos de historias de vida. No deja de sorprender que los discursos converjan entre los individuos que menos esperaba y a veces se distancian entre dos sujetos que esperaba, y creía de antemano, ser de las mismas características. El análisis aquí expuesto es, desde luego, mi escucha, la que he tenido a lo largo de las entrevistas, tras el proceso de vinculación particular con cada uno de los entrevistados, y, al trabajar sobre las transcripciones, en definitiva, surge el eco que todas ellas han suscitado en mí. Entiendo que del texto transcrito, adjunto al presente trabajo en CD, se pueden dar otras escuchas y que puedan suscitar más y distintas interpretaciones, enriqueciendo así las aportaciones a esta primera aproximación.

VIDAS EJEMPLARES²⁹²

En el apartado que sigue iré comentando lo peculiar de cada entrevista y lo haré apoyándome en las palabras de quienes interesan. De las citas a menudo recorto mis intervenciones porque considero que no aportan nada al sentido de lo narrado: o son apenas interjecciones o bien repito lo que dice la otra persona. En estos casos junto partes de su discurso con puntos suspensivos, marcando que no todo el texto que reproduzco es continuo, aunque sí son ideas que se siguen y se completan.

²⁹² Las entrevistas transcritas en su totalidad se pueden leer en el CD que viene en anexo.

N

N fue mi primera entrevistada. Al empezar las entrevistas es dependiente en un sex shop de Madrid que al parecer está a punto de cerrar. Ella planea continuar su trabajo, pero ampliándolo no solamente a la venta de juguetes y material erótico, sino al sex coaching y al asesoramiento o terapia sexual, tanto individual como en pareja. Proviene de una familia del interior de Brasil, de Minas Gerais, lugar que ella define como conservadora y de mentalidad cerrada en cuanto a la sexualidad se refiere. Siendo la menor de cuatro hermanos, cuenta que siempre ha tenido influencia de gente mayor alrededor, principalmente de su hermana, diez años mayor que ella. Hija de un padre tradicional y serio y de una madre muy independiente y abierta, quienes siempre han conservado su vida sexual y tampoco la han ocultado a los hijos:

Mis padres hicieron cuarenta y seis años de casados y ellos tenían relación sexual más activa que... hasta que yo, que dependemos ¿me entiendes? Una vez a la semana mínimo, sí. No, no cuentan. Pero tú ves. Es un putada, o sea cuando vivía en casa, la suerte es esa. O sea, porque tú sabías. Ahí iban los dos, cada uno con su vasito de agua y salían a la hora que era, por ejemplo, la novela o la película de la noche que tú sabes que siempre la iban a ver. Y mi madre es ruidosa. Entonces, o sea, ¿qué pasaba? Que entre los hermanos cuando vivíamos todos juntos íbamos subiendo el sonido de la tele. Hasta que en un punto el sonido de la tele no servía una mierda y entonces íbamos todos y cada uno a su habitación. Y yo y mi hermana nos reíamos...

Los consejos que ella recibió desde pequeña venían sobre todo de su hermana mayor, quien el día de su primera menstruación le dijo:

Sabes, de cómo cuidar, mi hermana siempre hablaba, por ejemplo, “a partir de ahora tú, los hombres van a querer tener relaciones contigo pero tú cuídate porque a ellos les da igual, porque como tú eres virgen no tienes problema de enfermedad ni nada y entonces tú estás expuesta a él”. Y entonces ella explicaba la cuestión de la exposición no solo a embarazo pero a enfermedades. Entonces era siempre muy realista...

Eso fue mi hermana de hablar: “Mira, ahora que tú vas a tener la regla cuidado porque...”. Y encima de que era virgen: “Ellos van a querer follarte sin condón pero tú no. No es tanto por el embarazo sino por la enfermedad”. Entonces yo tuve eso, pero nunca fue un tabú en mi casa principalmente con mi madre,....

La advertencia estaba clara, había que tener cuidado porque los hombres iban a tratar de aprovecharse de ella e intentar mantener relaciones sexuales como fuera, sin cuidados. Entonces era ella la que tenía que tener cuidado, porque ellos no lo iban a tener.

Crece jugando con sus amigos y como ella misma cuenta:

Entonces era muy divertido porque fuimos descubriendo literalmente la sexualidad el uno con el otro.

Veían películas pornográficas juntos; mientras los niños competían para ver quién se corría más lejos, las niñas estaban curiosas por los detalles. Su mejor amiga y ella estudiaban sus cuerpos con espejos:

... esa amiga mía, Ana Paula, fuimos conocer nosotras un día que yo vi por el espejo, que yo vi que tenía el otro agujero, entonces así, yo pensaba que era sólo arriba ¿no? Cuando yo puse la pierna entonces así: “mierda, Ana Paula”, le llamé: “¿Tú sabes que existe eso?”. Ahí ella no espera y dice así: “Ay, vamos a encontrar”. Encontramos las dos para poder mirar...

Además de estos descubrimientos en grupo, sus amigos varones acuden a prostitutas, quienes les hablan y les enseñan cómo tratar a una mujer y luego entre todos en grupo lo van comentando.

Una de las primeras experiencias sexuales de N fue muy violenta:

Era un chico que me obligó a chuparle la polla, pero fue muy agresivo, noté cómo me forzaba el cuello y entonces le mordí. Yo sentí mis dientes encontrándose, imagina cuánto le habrá dolido. Salí corriendo como loca, porque yo había hecho defensa personal y me decían si tú vas a dejar a un hombre en algún tipo de estado, vas a dejarle KO, tú tienes que dejarle KO y salir corriendo por tu vida, porque si te pillan, te matan. Pero claro, fue carnaval, de noche en un callejón a oscuras. Exacto, no tenía la malicia que tenía que tener. La malicia es muy importante.

Se percibe la actitud de defensa en su comportamiento, morder, dejar “KO” y salir corriendo. Esto corresponde a las advertencias que le llegaban por parte de la hermana principalmente y de la gente mayor que la rodeaba. Si se trata de dejar a un hombre en un tipo de estado, excitado añadido, entonces tiene que dejarle “KO” o inoperativo y salir corriendo para salvarse, como en defensa personal le habían enseñado porque, claro, los hombres van a querer acostarse con ella como sea. Aquí el ejemplo de este episodio violento en el que el hombre trató de forzarla a hacer algo que ella no quería.

Otra experiencia sexual fue de sexo oral que practicaron en ella:

Por más que escuchaba con amigas en la calle, ya tenía amigas desde los quince que follaban y tenían relación y tal. Y yo no, y luego mi primer [gesto de sexo oral], él me dejó suelta y tal, o sea lo primero que tocara así. No dio cierto (não deu certo: no funcionó en portugués) ni nada, el chico quiere hacer y yo así no doy crédito, jajaja, era como estar drogada. Que yo años más tarde probé las drogas y era igual. Estoy sintiendo a él, entonces me sentí súper (inaudible) porque era súper inocente en la época, sabes. Porque no era de esas como mis amigas, no era salida del todo pero sí que tenía conocimientos, sabes.

Interesa especialmente la comparación con las amigas, que según cuenta son religiosas, evangelistas, y salen con novios, con parejas estables, pero que jamás han practicado sexo oral, no lo han recibido, al parecer. La sensación de placer que le provoca el sexo oral es como la de estar drogada. Y el hecho de haber experimentado más que sus amigas, la lleva a poseer ciertos conocimientos, que veremos en N será importante a lo largo de su historia de vida.

Lo siguiente que cuenta es:

Después de esto hubo viajes, que hice con esta mi mejor amiga y otras amigas que fuimos a carnaval; no, de vacaciones a Bahía. Y ahí conocí un guiri que era... austriaco, mayor. Y yo con él me sentí tan a gusto que entonces yo, uau, quedé incrédula cómo nunca he creído en príncipe encantado. Porque estaba en el mismo hostel que nosotras, y él estaba dormido y yo le ataqué, fui a buscarle. Y él tuvo miedo. Y yo le dije “hijo tú te vuelves a Australia y yo quedo en Brasil y saca eso de encima ya que yo ya no tengo ese rollo” porque claro entonces eso, tú eres virgen, ahí también los hombres son criados, el otro lado del machismo, la chica es la primera vez, cuidado, se va a involucrar, te vas a ver en una situación donde vas a tener que ser el novio, toda la responsabilidad de ser el primero en la vida de una mujer, ¿no? O sea, también, el hombre sufre bastante con eso.

La manera en que pierde la virginidad. Casi que forzando la situación con alguien que apenas conoce y con quien no va a tener que mantener contacto ni compromiso. Y digo forzando porque sus propias palabras son de atacar mientras el hombre estaba dormido y decirle que sacara eso de encima porque lo quería ya, de esa manera y en ese momento.

El primer orgasmo anal lo cuenta también:

Entonces cuando fue mi primera vez, fue anal y tuve orgasmo, y me explicó lo que me estaba pasando, etc. [Se corta] Sabía que yo no podía involucrarme con él pero el hombre fue fantástico. Lo que hicimos fue abusar de él. Le pasé a él a mi amiga por ejemplo, a Ana Paula. Ella era había crecido muchísimo, era altísima, parecía una modelo, hizo cosas de modelo y tal. Entonces yo me sentía como el patito feo. Pero quedando con él yo compaginaba muchísimo más, o sea, entonces ella pasó con él una vez pero nos quedamos nosotros unos dos años, yo y él, sabes. Entonces fue muy bueno, porque con él aprendí. Pero no era novia de él. Era muy bueno porque éramos las hijas, la amiguita de la hija de la dueña de la casa. Y teníamos conversaciones de horas sobre temas sexuales, las impresiones, del ser humano. Era todo y era brutal, entonces siempre con una cosa de la presión social de ser novia de gente de mi edad, pero, si, con la gente mayor no tenía problemas, ¿entiendes? La manera de lidiar, etc. [se corta] Entonces yo tenía mala fama entre la gente de mi edad porque me relacionaba, estaba más a gusto con gente más mayor. Y tampoco me hacía novia de nadie. Y en esa época la diferencia de edad era bastante, se nota mucho, ¿no? Impresiona un poco.

Una vez más aparece la idea de conocimiento. Estar con un hombre mayor, que además era médico, al que apodaron entre su amiga y ella el “doutor Gatão”, lo que en español vendría a ser el doctor Guaperas, ofrece no solamente el orgasmo anal en sí sino el conocimiento

pertinente. Como si el hecho de estar con alguien más maduro y con conocimientos, en este caso médicos, ofreciese mayor tranquilidad a la hora de experimentar sin miedo. Entender los procesos fisiológicos, poder hablar de cómo es la experiencia, entenderlo e intercambiar impresiones que se lleva cada uno es fundamental para N. Sin embargo, esto a la vez conlleva tener mala fama en una sociedad que N describió como cerrada y machista, ya que al no tener novio formal de su edad la gente la miraba mal.

Y entonces es eso, si de alguna parte, en algún que otro momento sí me quedé un poco triste, porque por estas conductas tampoco me llevaron a nada y a que el otro se dé el trabajo de buscar más allá de.

Esto provoca tristeza a veces, algo de culpa por tener comportamientos que no den lugar a tener alguna relación más seria, pero también el deseo de que alguien se dé el trabajo de buscarla más allá de una relación superficial. Porque se trata de un trabajo, subrayo, porque es un concepto que aparecerá más adelante en otras entrevistas también. La reflexión que hace de este comportamiento es que fue una defensa, autodefensa. Tratar a los hombres de esta manera y entregarse a este tipo de relaciones esporádicas en las que no se sentía valorada lo vive ahora como una trampa en la que cayó y que era la misma que ella quería evitar.

Cuando paré para analizar bien, fue ya aquí, en España. Con el padre de mi hija, tuvimos relación el primer día que quedamos, habíamos quedado seis horas hablando, pero profundo, de temas muy profundos, y entonces no hay rollito de que vamos a esperar tres días, una apuesta que el que quiere, es eso. Para qué, te estás desvalorando, sabes. Es una autodefensa, pero hasta que tu caigas en eso, que tengas esa conciencia exacta de uno mismo tú, ya pasó carretera.

Ciertamente se vive como autodefensa si el mensaje que llega desde pequeña es que se tiene que cuidar porque los hombres van a tratar de aprovecharse. Es en España, en el momento de conocer al padre de su hija, cuando tiene por primera vez una relación de confianza en la que no hace falta poner en práctica juegos ni comportamientos de defensa, ya que se basará en la complicidad y confianza.

En un momento en que se queda sin trabajo decide probar suerte y venirse a España y cuenta como después vino todo:

Mira, yo no tenía un trabajo, me formé en relaciones públicas - comunicación. Y también pedagogía, hice unos cursos de masaje, depilación, o sea, pasé por un todo, siempre voy cambiando de una cosa a otra. Tenía una amiga aquí, en Madrid, y cada vez que ella iba, ella siempre hablaba: "Ah, venga que va a ser lo más parecido a América Latina" y tenía un amigo mío en Portugal. Y entonces mira, "ven a Madrid porque es lo más parecido a Latinoamérica que tú vas a encontrar"... Entonces vine y fue cuando empezó a pasar todo. Yo llegué un viernes. El sábado nos liamos, o sea el viernes nos vimos en casa de él, que fue veintidós. Nos liamos el sábado, tres

meses después voy a vivir con él, un año y medio después nos casamos, unos cuatro años después tuvimos a Chloe, y el año pasado divorcié. Entonces es un uau. Eso es una serie de defensas y lo que mereces. Viendo lo que realmente tú eres o lo quieres, ¿entiendes? Ahora, hasta que yo tuve consciencia de lo que yo quería y eso, o sea, luchando contra la marea. Por eso yo creía que no fluía de verdad, no acababa de fluir de verdad. El entorno social mío, de dentro, metido dentro de mi casa, entonces ya mezcló mucha cosa y no quería, nada. Nada. Me echaron en la baja de maternidad, me quitaron todos mis derechos, hicieron muchísima mierda conmigo, y yo siempre he caído como por una necesidad. Porque no tenía papeles o porque no tenía trabajo, porque la niña o lo que sea. Entonces, ahora que la empresa está quebrando, para mí, dentro de cierta manera, es como una muerte terminal ya esperada, me va a dar la subida que necesitaba que me dio desde los veintiocho, ¿sabes? Es como si los septenios, que me va a dar uau, a los treinta y siete, ¿no? Es de siete en siete años.

Cuando se viene a vivir a España cambia su manera de relacionarse con los hombres y conoce al que será el padre de su hija. Encuentra y desarrolla también su lado profesional, de lo que aquí habla es de la quiebra inminente del sex shop en el que trabaja y la fuerza que le está dando eso para seguir adelante con su proyecto laboral. Aparece una especie de pensamiento mágico, la idea de los septenios que guían las explicaciones sobre el ciclo de la vida, suerte o cambios significativos cada siete años en la vida de una persona.

Cuando le pregunto por su trabajo, ella cuenta que desde muy joven se dio cuenta de que tenía don de gentes.

... por eso yo desde pequeña, por ejemplo, siempre fui de hablar con mis amigos, desde la adolescencia, yo creo que catorce, quince años, que es cuando empezamos a alquilar escondidos películas porno, que una amiga nuestra mayor nos alquilaba y veíamos todos juntos y comentábamos y tal, ellos, iban, tocaban una tética, venían, me contaba, metía el dedo, entonces, era tanta... Yo siempre tuve esa facilidad de conversar, de escuchar y de poder aconsejar en eso. Entonces, de ahí viene... Ya vengo desde hace mucho trabajando eso y de repente caigo en esta profesión que como: "Qué fuerte". Nunca... La psicología es mi profesión frustrada. Entonces, quizás a partir de ahora es la sexología y después... Voy a correr de atrás hacia adelante, o sea, no voy a empezar del top pero empiezo por algo.

Al venir a España así acaba en el sex shop:

Entonces ahí Tatiana vino y me ofreció: "mira, tengo una boutique erótica y tal". Mira, yo creo que no soy buena vendiendo... ahí ella" no pero eso se aprende, todo se aprende". Entonces, cuando empecé, entré en ese mundillo. Yo ya había ido en Brasil, sexshop, ya había comprado alguna que otra cosita, pero no tenía ni idea del mundo del código, del "submisativo", el BDSM, todo ese rollo... Entonces, era todo un mundo, por ejemplo, a mí siempre me gustó el sexo más "cañero", algo más fuerte, visceral. La nalgada y todo eso, pero jamás con látigo, o sea, nunca utilicé ningún tipo de esos accesorios. Entonces me pareció todo un mundo. Yo amaba la parte de atrás de la tienda que era donde tenía más de ese rollo de las esposas, del antifaz, todo, corsé, las lencerías, porque es la parte que más me gusta de la parte

sexual, que es de la fantasía en sí. Entonces, realmente lo que esos objetos dan es posibilidad para que hagan viables las fantasías. Entonces, los vibradores, por supuesto, son fundamentales, ayudan bastante. Pero yo creo que en la parte sexual como es mucho más de fantasía. Yo empecé a vender ahí bien, principalmente cosas que estaban ahí hace años y que ellos no vendían. Y llegué y entre el acento y la manera de hablar y tal. O sea, yo fui me dando bien, y dije, ay mierda, es fuerte. O sea, sí que me...

Entrevistador: *-¿Y por qué crees que vendías bien justo esas cosas que nadie vendía?*

Entrevistado: *-Porque yo creía en la fantasía. Más que el objeto en sí. O sea, sí que era, entre otras cosas, pero, no era nada... Había los agresivos, pero, por ejemplo, el tacto del cuero, los que tenía que a mí me gustaban.*

Ella vendía bien los juguetes de la tienda porque creía en la fantasía. Entiende que la sexualidad conecta con la fantasía de cada uno y ella, al tener ese don de escuchar, conversar y aconsejar, y el conocimiento y experiencia que había acumulado que mencionaba antes, podía conectar y despertar la fantasía de los clientes. Esta parte es fundamental en su trabajo, que ella no vende el producto sino despierta primero la fantasía que luego, a lo largo del asesoramiento, se va haciendo con productos, posturas, juguetes, ropa que ella vende.

Y una vez estando conmigo, por ejemplo, es que estamos charlando y el asesoramiento del ambiente en sí, realmente no es la venta. O sea, tú acabas vendiendo una fantasía...

Para lo mismo sirve, según ella, la pornografía, para ese despertar de la fantasía. La considera una manera rápida y segura de conectar con la fantasía de las personas. Según N las mujeres fantasean más cualidades para el hombre, mientras que ellos son más viscerales, pero ambas se pueden poner en juego en la pornografía.

N insiste en que los ojos y la mirada son fundamentales en la sexualidad:

Porque los ojos tienen una función. Si se saben usar tienen una función sexual muy importante, muy potente. Con los ojos tú mandas a la personas, tú la miras con deseo, con tedio. Es tan visceral. Por eso no entiendo el rollo de la gente de cerrar los ojos mientras está follando o apagar las luces. Es como otro sentido que...

Interesante concepto el de mandar con la mirada pero fundamental la de expresar deseo o tedio y demás sentimientos a través de la mirada.

Según ella los hombres ganan más potencia sentimental a medida que pierde potencia física o genital. Veamos cómo lo expresa:

O sea, es muy bonito porque es eso. Yo cuando veo que va un señor, principalmente que ve que ya no tiene tanta erección, y va buscando que quiere satisfacer a la mujer, porque en verdad él quiere satisfacerse a sí mismo también. Porque es eso,

o sea siente que mismo que él no tenga erección él quiere dar placer. Porque el placer de él ahora ya no está solo en el pene, está en el sentir a la otra persona. Entonces, ahí yo creo que los hombres cuando maduran quedan mejores amantes por eso. Porque van perdiendo la potencia del pene y van ganando en potencial sentimental. Entonces, es cuando se tornan amantes fantásticos. Yo creo que toda mujer debería tener un amante mayor. O sea, todas. Y de joven. Ya que está en las tonterías de... Todas, porque es donde el hombre te sabe tratar. Donde sabe explotar todas las partes del cuerpo, donde están más pendientes de todo. Entonces es brutal. Cómo van ganando con los años cuando van perdiendo en otra parte. O sea, es muy bueno.

En ese momento, según N, se convierten en amantes fantásticos y es cuando tienen placer dando placer y además es cuando ya saben explotar cada parte del cuerpo de la mujer y estar más pendientes de ellas. Subrayo explotar, concepto que remite nuevamente a sacar provecho o utilidad de algo, en este caso del cuerpo de la mujer, con el fin de disfrutar de él, aunque según N sería para disfrutar ambos, entiendo. En esta línea, algo que N defiende con vehemencia a lo largo de las entrevistas es el derecho al placer, pero siempre unido al deber del conocimiento, principalmente del autoconocimiento. Así, todo el mundo puede gozar más y mejor, que es derecho de todos en el siglo XXI, siempre y cuando uno se haya dado el trabajo de experimentar y descubrirse al igual que lo ha hecho ella:

...que es tú tener derecho a sentir placer. No sólo tiene derecho como tiene el deber de conocer tu cuerpo ¿me entiende? O sea, entonces eso me parece muy bueno, que es a la vez, que es un derecho que tengo, pero también tú tienes el deber, o sea, ya no deja en la mano del macho porque quien tiene que conocerse primero eres tú,...

R

Mi segundo entrevistado fue R quien trabaja travestido de mujer en una de las discotecas más míticas de Madrid, según nos describía él mismo en el apartado anterior. Guarda con recelo su edad como las grandes divas, aunque intuimos que ronda los sesenta años. Así dejaba de contarnos su edad a la vez que hacía otra revelación quizás más inquietante:

Nací en Panamá en el año mil novecientos... Pues nació. (Risas). Un niño completamente feliz. Hice la comunión. Un día antes de la comunión me tiré a un vecino.

Su padre trabajaba para el gobierno americano en el Canal de Panamá y su madre era ama de casa. Tiene una hermana adoptada trece años más joven que él y la abuela materna también era muy cercana. Él describe a su familia como un matriarcado en el que las mujeres eran las que llevaban la voz cantante, frente a un padre trabajador y ausente y más bien temido por la

amenaza que representaba su reprobación en casa. Con respecto al matriarcado, comenta que su madre, su tía y su abuela eran todas muy dominantes pero también muy divertidas. Las bromas con respecto a la sexualidad eran también frecuentes.

Era normal. Así que lo de la sexualidad nunca ha sido tabú. Había siempre muchas bromas sobre la sexualidad. Mi abuela, por ejemplo, le decía a mi prima: "Marta, tenga cuidado con ese muchacho". Y decía mi prima: "No, abuela, él me respeta". Si es que te respeta, "cuando esa se levanta, no respeta, vieja".

Vuelve a aparecer el mensaje que transmiten las mujeres más mayores a las más jóvenes de la familia, como en la de N –la entrevistada anterior- sobre lo poco que un hombre, principalmente un hombre excitado, respeta a una mujer, y ante eso la advertencia queda clara, hay que cuidarse.

Nunca hubo polémicas, eran completamente abiertos. Mi madre me llamaba para que le abrochara el sostén. Mi madre estaba en tetas, enseñaba las... Estaba en tetas en casa, no pasaba nada.

Cuenta aquí que su familia era muy abierta, el cuerpo y la sexualidad en general tampoco se ocultaba. De joven fue acostumbrándose entonces a abrochar un sujetador, a ver pechos en casa, a hablar de las partes íntimas de la mujer, siempre con mucho humor. Su hermana:

Un cake, un pastel. Decía "Mani, yo tengo un cakezón". Siendo una adolescente me decía eso. Mani es hermano.

Sobre su homosexualidad comenta que los padres no supieron o más bien no quisieron enterarse. La abuela hizo alusión de esta manera:

Y la única así, insinuación, de la homosexualidad, fue un día que mi abuela me dijo: "El señor Kiko me ha dicho que lo vio a usted en el parque de Santa Ana". Es un sitio de cruising. Y yo le contesté: "¿Y usted qué hacía allí?". Y a partir de ahí nunca se habló nada más.

R cuenta dos cosas sobre el trópico: primero, que es natural iniciarse tan pronto, a los diez años como lo hizo él, y segundo, que hay una doble moral. Esta se entiende bien tras el comentario de la abuela del señor que le avisa de la homosexualidad de su nieto porque para descubrirlo ese señor debió de estar en el sitio de cruising también aunque de eso no se hable y ese es el comentario que le devuelve la abuela, “¿y usted qué hacía allí?”.

Pero hay más detalles de las apariencias que se manifiestan en la casa de R no solamente en el trópico sino en lo particular tomando la siguiente forma:

Ellas eran de verdad. Bueno, si a alguna le pasaba algo aunque sea ya económico, ahí estaban todas. Además cuando había crisis económica mi abuela sacaba la

mejor vajilla como si fuera navidad y decía: "Si hay miseria, que no se note". Y entonces aquí daba banquetes.

Entrevistador: *-Para la apariencia, ¿no?*

Entrevistado: *-Sí. "Si hay miseria que no se note". Bueno, pero eso no tiene nada que ver con la sexualidad según parece.*

Entrevistador: *-Pero tendrá que ver con tu infancia, ¿no?*

Entrevistado: *-Claro, todo es de mi infancia.*

Interesantísimo el giro que da al narrar su infancia como si no tuviera que ver con el desarrollo de su forma de ser y de su ser en la sexualidad.

Más sobre su infancia cuando hablamos sobre lo que soñaba de pequeño.

Presidente o sacerdote. Y decía mi tía: "No, sacerdote, no". Cuando íbamos a jugar, en los juegos, decía: "Si no soy el jefe, no juego". Entonces se metían: "Mira, presidente".

O todo o nada, refleja esta oposición. O presidente con todos sus privilegios y grandiosidad o sacerdote en celibato y renuncia al mundo material. Y justo antes de este recuerdo comentaba que:

Soy de la convicción de que te gusta lo que practicas. ... Yo creo que sí, que te gusta lo que practicas. Lo que más practicas es lo que más te gusta.

Entrevistador: *-O sea que tú creciste pensando que había que probar de todo.*

Entrevistado: *-Claro, sí. Yo creo que practiqué mucho con hombres. Sin embargo tuve novia y funcionaba bien. No tuve ningún problema. Es lo que se dice hoy bisexual.*

Una identidad que se forma después de haber experimentado. Primero viene el hacer y después la reflexión y el ser. Primero se prueba y después de mucho practicar uno define quién y cómo es. En este sentido después de haber practicado más la sexualidad con hombres se convierte en homosexual, pero en cierto sentido bisexual porque ha probado ambas cosas y así se denomina hoy en día.

Cansado de la doble moral de su país de origen y con vistas a una vida más libre R se traslada a España porque en su familia quieren que tenga un diploma. Inicia sus estudios en periodismo pero ese hacer no convence y cambia a ciencias criminológicas que, según él, estaba compuesto por asignaturas de índole más práctica. Seguimos con lo práctico frente a lo teórico. Y vino más del hacer tras finalizar los estudios:

Nada, había terminado ya la carrera, que son cuatro años, un diplomado superior en criminología y, como siempre me gustó el arte, me dice un amigo “Están haciendo audiciones en un local” que se llamaba Topless y el director era Jean Marie Rivière, el director de L’Ange bleue de París y del Alcázar. Y estaba haciendo audiciones y yo me presenté. Y después se volvió loco conmigo, sobre todo por la forma en que movía las manos en el escenario. Y me cogió y allí comencé a trabajar.

Un amigo mío, que se llama Juan Carlos Robles, que siempre me veía. Yo es que de joven era muy estrafalario vistiéndome. ... Ah, siempre la atención. Usaba capas con pamea en pleno invierno. Sobre todo aquello de moda marroquí y usaba... Es decir, siempre se veía, donde pasaba llamaba la atención. Además un negro guapo de veinte años.

Vemos cómo empieza a moverse en los ambientes nocturnos y sobre el escenario. Siempre llamaba la atención por su forma de vestir y sobre el escenario eso se podía acentuar más todavía, con la forma de mover las manos como las grandes divas.

Sí, me gusta mucho. Además no me cuesta nada arreglarme. Me gusta seducir. ... Con la crema, con los perfumes. Es una adicción, pero bueno. ... ¡Y con la mirada, sobre todo! Con la mirada sobre todo, ¿es cómo se seduce, no? ... Hombre, si ves una mirada y agachas la cabeza pues no hay nada que hacer. Si mantienes una mirada, está claro.

Comienza la seducción, que es en lo que consiste su trabajo. Y en la seducción entran en juego las apariencias, es decir la vestimenta y la crema, los perfumes, porque la seducción pasa por el sentido del olfato y la mirada, que es como se seduce finalmente. Ya aparecía en N esta idea de la mirada, los ojos con los que se expresa el deseo. R explica cómo es ese juego de miradas. Las miradas que se encuentran y se mantienen expresan el deseo.

R ha trabajado en muchos sitios nocturnos en Madrid, en Valencia, en París, en Barcelona, en Marsella, y ahora lleva ya tiempo en el mismo local de Madrid. Dice estar tranquilo y a gusto. En su juventud se hartaba y se largaba de los sitios por hastío y se iba a otra ciudad en busca de nuevas aventuras. Ahora ya no está para tanto cambio.

R actuaba de chica y de chico también, hacía “deshabillés” sobre el escenario:

Además ese era el misterio de ese local. Que los chicos hacían de chicas, las chicas de chicos. Entonces había una confusión, de cara al público, claro, la ambigüedad. ... Sí. Yo hacía un baile donde cantaba una chica Good Night Lady y yo me masturbaba con una barra pero no era una masturbación evidente, no, era frotarme con la barra mientras bailaba, y hacía acrobacias con la barra, lo que hoy llaman pole dance. ... Una negra y un negro, salvaje eso de los negros.

Entrevistador: -Salvaje, ¿no?

Entrevistado: -Sí, eso de los negros es muy importante, el misterio de los negros.

Entrevistador: -Sí, porque eso generaba mucho misterio, no era...

Entrevistado: -Claro, qué será lo que tiene el negro.

Entrevistador: -Qué será lo que tiene el negro, ¿y se descubre al final?

Entrevistado: -No, yo nunca lo descubrí, yo nunca lo descubro fácilmente; trabájatelo si lo quieres descubrir.

Aparece aquí la idea del misterio, el misterio del negro que tanto se ha explotado en la pornografía de los años 1970 como representación de lo salvaje. Se estilaba juntar en la pantalla, como parejas sexuales, a un hombre negro y salvaje con una mujer rubia, europea y delicada, como si del encuentro entre dos civilizaciones se tratara y de la consiguiente explosión, sexual en este caso. El mejor ejemplo es la película *Tras la puerta verde* de Marilyn Chambers y Johnnie Keyes del año 1972, que ya he citado en el capítulo sobre la historia de la pornografía. El testimonio de R en este trabajo sirve de confirmación de todo ello.

O sea, altura, por más que se engañen soy un tío, se nota que soy un tío por más que... Por más bien que lo haga, por más que me maquille y eso atrae mucha gente.

Entrevistador: -Bueno, pero aun así no te exhibes como hombre, sino que te exhibes como mujer.

Entrevistado: -Claro, claro, pero luego mi sexualidad no tiene que ver nada con una mujer.

Entrevistador: -Ya, pero...

Entrevistado: -Con el juego sexual, yo no soy mujer.

Entrevistador: -Seduces siendo mujer.

Entrevistado: -Claro, y los movimientos de un escenario, la presentación en el Berlín, lo verás. El movimiento sensual, de hombros, de mirada. Nunca ir con la boca abierta sino una sonrisa con mirada.

Entrevistador: -Es algo como...

Entrevistado: -Yo lo que hacía es: "Sonrisa tres cuartos y mirar al infinito".

Así cuenta R que seduce en su trabajo, con el doble juego, exagerando los movimientos de la mujer pero sin poder esconder que se trata de un hombre. Porque cuando va al trabajo vestido de hombre:

Totalmente de chico, buscaba otras formas de seducir.

De lo que se trata es de buscar un sitio donde sentirse deseado, y añade:

No sé por qué la noche tiene esa sensualidad, cuando se puede follar también de día...Yo creo que todo se me hace más de noche.

Todo juego de seducción tiene lugar más de noche, aunque se pueda jugar de día también. Pero claro, aquí está no solo el misterio del negro sino también el misterio de la noche.

Y entre tanto misterio, cuando pregunto directamente por sus relaciones de pareja, contesta que se cansó de educar a los demás, como si las relaciones consistiesen en eso. Solamente otro día en el que volvemos a hablar del deseo:

No voy a desear a nadie que no me desee, me voy, mi egoísmo llega hasta ahí.

Acabamos también hablando de su primer novio, un amor loco y romántico con un hombre guapísimo que tenía ya un hijo para entonces:

Lo recuerdo muy romántico, me dijo: "Nunca pensé que esto iba a pasar". ... Era tan guapo. De cine.

Duraron tres años, convivió con el hijo de éste hasta que se marchó a Valencia dejando que se enfriara la relación por el alcoholismo del novio. De esta manera trató de evitar una separación conflictiva, reflexiona después.

En cuanto a cómo se entienden los homosexuales a la hora de definir los roles sexuales me cuenta que es todo a través de gestos, un levantar la pierna o alzar el trasero. Él considera que es redondo, es decir, hace de todo, sin embargo reconoce que no siente tanto placer en la próstata como algunos. Y cuando se encuentra con alguien que es activo:

¡Que se lo trabaje él entonces! ... Claro, que se lo trabaje, yo no voy a ofrecer, así por así, una regalada no.

Una vez más nos encontramos con la idea de trabajo, para conseguir algo en el sexo hay que merecérselo y trabajárselo. Nada es regalado, tan siquiera el placer.

Acabé indagando un poco más en sus primeros recuerdos sexuales, de los que recuerda que de pequeños se masturbaban juntos con los amigos:

Sí, esos de "mira qué cosa más grande", "mira que pilila tengo", esas cosas que hacen los niños. "Vamos a jugar a ver quién llega más lejos".

R considera que a esa edad aún no se tiene fantasía y que eso llega más tarde en la vida. A raíz de acordarse de su primera felación cuenta que nadie lo hace tan bien como él:

Que no hay nada que excite más a nadie que chuparla mirándote a los ojos. ... No sé, es así, es instintivo, tú lo miras así, te la metes a la boca, luego te la metes dentro de la boca, luego hasta la tráquea, jajajaja, dentro de la garganta todo son una.

Y lo explica así:

Claro. Yo ya te dije, el disfrute de la sexualidad está en la mente. Seduces a alguien porque te gusta alguien mentalmente, solo llegas a hacer algo porque te gusta mentalmente y mentalmente te corres, te corres primero mentalmente y luego con el orgasmo, con el órgano.

La sexualidad está en la mente y ahí es donde entra la fantasía que se despierta en la mente de cada uno. Para ello, R ni necesita ni le gusta la pornografía. Considera que es antinatural y que le faltan diálogos y posturas más reales y naturales, propias de la pasión del momento.

Otra de las primeras experiencias que han marcado a R es la primera chica con la que estuvo. Suena así:

... te va a parecer curioso. Una niña que se llamaba Brenda. ... Brenda viene por dos personajes, la niña esa, Brenda Charlson, el apellido, y por Brenda, la negra de mala de Bagdad Café. Hay una película que se llama Bagdad Café. Sí, es una negra malísima, que se llama Brenda.

Entrevistador: - *Va en función de las dos, ¿y quién era esa Brenda, la niña?*

Entrevistado: - *La Brenda era una niña terriblemente sensual, muy guapa la niña, y estábamos jugando en un sitio que le llamaban "El Llano" Y había una zanja, y fuimos para allá, y me sacó directamente el coño. ... Sí me enseñó directamente el coño, y yo, con mi mini pene de niño se la metí.*

Evidentemente, Brenda es su nombre artístico en el local en que trabaja actualmente y el nombre por el que se le conoce en la noche. Curioso de qué manera se mezclan dos recuerdos, el de una niña sensual que le enseña directamente los genitales y le invita a penetrarla y una negra mala, protagonista de una película. Y así es esta Brenda, alter ego de R que entrevistamos, sensual y directa, mala e irónica. Algo así:

Y la clientela, de vez en cuando, te encuentras a gente muy maja. (INAUDIBLE 00:07:31). Gracias a Dios, como yo tenía tanta carrera, le doy un corte. Una vez me viene una así: "¿Qué edad tienes?". "¿Y cuánto te mide la cadera?".

Otro detalle que llama la atención es que sus amigos, los de R, son igual de irónicos. Son irónicos como Brenda, como R y como las mujeres de su familia de origen, recordémoslo del comienzo de su relato.

Pero volviendo a las clientas de la discoteca, añade que éstas son unas frescas y busconas:

Pues que agarran directamente, van directamente, no, no seducen. No seducen, no juegan. Las ves y a la hora ya están cogiéndote la polla.

Sobre su futuro admite:

Entrevistador: - *Y porque también no debe de ser fácil dedicarse al espectáculo, al cuerpo, a la imagen y que pasen los años.*

Entrevistado: - ¡Uy, ahí le has dado, no es fácil! No debe ser fácil pero, como realmente todo está en la mente, hay que ser consecuente con uno mismo, saber hasta dónde puedes, hasta que tu cuerpo aguante. Yo tengo una edad que no la aparento y no te la voy a decir.

Entrevistador: -Ya veo que te resistes. Pero no es tanto eso, sino de verdad que el cuerpo tiene una limitación y...

Entrevistado: -Claro. Lo que el cuerpo aguante y lo que tu cuerpo pueda aparentar.

Sobre la limitación que ofrece la vida y pensar en el futuro, la técnica que ayuda a R es la siguiente:

"Lo que venga, a vivir el momento". Además yo soy medio budista. ... Medio budista. No soy budista porque ser budista es muy duro. Entonces, claro, aquí el pasado no se puede revivir y el futuro no existe, tú puedes dejar de existir. ... Me da mucha tranquilidad. El yoga y meditar me deja nuevo.

Entrevistador: -Pero mira que es difícil, porque es verdad que es muy contradictorio con la sociedad...

Entrevistado: -Por ahí sí, por ahí, por eso puedo aguantar yo el espectáculo, porque yo hago... Medito y me quedo nuevo. ¿O hay alguna situación difícil? Respiro y pongo cara de... O hago como las japonesas.

C

Siguiendo el análisis de las entrevistas realizadas, paso a exponer, valga la expresión, la historia de vida de C, quien trabaja exhibiéndose de stripper en el local de espectáculos que es a su vez un prostíbulo encubierto.

C, de treinta y seis años, es madrileña e hija de padres, ambos, con enfermedad mental. Cuenta que desde muy joven ha tenido que mantener la casa en la que vivían y ha sido víctima de maltrato psicológico por parte del padre principalmente. Sometida al padre, logró hacerse con algo de autonomía gracias a los trabajos que tenía, entregándole al padre su sueldo en nómina y quedándose a escondidas con el dinero que le daban en negro. Se aprovecha del vacío legal que ofrece este sistema de remuneración en negro para poder ganar en independencia frente a un padre que también se salta la ley, como bien se percibe en los ejemplos que cuenta sobre él a lo largo de las entrevistas. C comienza a trabajar de camarera en bares y después de un tiempo le sale una oportunidad, como lo describe ella, de dedicarse al espectáculo para trabajar bailando de gogó:

Entonces yo me metía de gogó con mis vestuarios hechos de casa, súper coquetos y tal, y hablando con una compañera, pues me dijo que las chicas que hacían estriptis, que ganaban más. Llegaban se hacían el estriptis en quince minutos o diez, tres canciones, se desnudaban enteras y cobraban, cuánto era, 20.000 pesetas, yo empecé con las pesetas.

Así que en seguida pidió para ser stripper en vez de gogó y cobrar el doble de sueldo:

Ese vestuario, ese traje, que se lo tenía que devolver al jefe..., yo me fui y le devolví unos cojones, para qué le voy a devolver, pues esa falda negra la hice más corta ... al chaleco negro le puse corchetes, y la camisa blanca, pues con la pajarita, pues así me monté mi primer espectáculo de camarera haciendo estriptis. ...Y sacó un CD de música de estriptis y tal y me asesoró un par de canciones, monté el espectáculo y me dijo venga pues esta noche ya. Y recuerdo mi primer día cuando la gente me preguntaba: ¿Y no te dio vergüenza? ¡No! Estaba deseando salir, desnudarme y cobrar la pasta.

El hecho de poder hacer su propio vestuario y números musicales le encantó porque le permitía sacar su lado más creativo. Su madre, a quien describe de mirada triste y apagada, era cómplice y la animaba a seguir bailando:

Le gustaba. Le gustaba. Me decía: “Tú, mientras puedas, ¡tú enseña el cuerpo que para eso lo tienes, que luego ya se queda viejo, tú di que sí, hija, pues hazlo!”

Le pregunto por sus primeras experiencias sexuales de niña, de las que recuerda unos juegos sensuales y delicados y divertidos.

Cuando era niña, jugaba con una amiga, bueno sí, tampoco era amiga, pero bueno, lo que sea, no sé, algunos juegos de estos de niños, eróticos, de que te tocas, te miras, te mirabas el chichi y tal, al final nos besábamos, hacíamos cosas de estas. ... Sí, y nos tocábamos, y jugábamos, como que yo era su marido, su mujer y no sé qué, o ella al revés, jugábamos así. ... Sí, era delicado, pero nos dábamos besos, era dedicado y divertido y hasta un poco sensual. Sí, eso, que he tenido experiencia pues eso, de tocarnos de, pues eso, te tocas, te besas, entre una mezcla de juego, de sensualidad, de descubrimiento, pero muy niña también.

Su primera regla sin embargo fue terrible:

Sí, fue horrible porque la noche anterior había tenido una disputa muy grande con mi padre y eso, y a la mañana siguiente, me bajó la regla, pero, o sea, llegaba tarde al colegio, y me levanté porque llegaba tarde al colegio, retiré las sábanas, y me vi con sangre, y empecé a llorar, “¡mamá!, ¡que no!, ¡que no!, ¡que no!, que yo no quiero tener la regla, que no”, pero un trauma tremendo ¿eh? ... para mí fue un trauma que te cagas, porque yo no quería, yo quería ser niña todavía, ¿sabes?, yo no quería ser mujer, aparte de como he sufrido mucho maltrato por parte de mi padre, entonces yo emocionalmente, yo no me veía, el hecho de ser una mujer, ¿sabes?, es como si no quisiera, no aceptar ser mujer, y fue muy traumático, que recuerdo que mi madre me regaló unos zapatitos así muy infantiles, y trajo un paquetito de compresas, porque tenían olor, olían bien, una tarjetita para que

intentase, como, que me decía: “Pero si es que, si no tienes por qué no, dejar de jugar, tu sigue jugando con tus muñecas tal”. Porque yo es que claro, jugaba con mis Barbies, con mi Chabel, con mi Nancy, jugaba con Nenuco, sabes, yo seguía siendo muy infantil, entonces ¡buaah!, muy, muy traumático. ... No, yo no quería crecer, aparte, yo, como mi padre me maltrataba tanto, tenía pudor de los pechos que salían... No, porque era, como me maltrataba, me pegaba y tal, era como, cómo voy a permitir que ya siendo mujer con pechos, me pegue, entonces prefería, emocionalmente, es que no sé explicártelo, es difícil explicarlo.

La sensación que transmite C es que no quería crecer y hacerse mujer y tener que asumir responsabilidades que la superaran emocionalmente. Ella quería seguir jugando, además de la vergüenza que sentía de tener pechos y seguir siendo maltratada por el padre cuando ya era una mujer. Como si el simple hecho de serlo, ser mujer, estuviera muy idealizado, como lo es cuando somos niños.

Cuenta que toma consciencia de gustar en la adolescencia, momento en el que soñaba con ver a la gente desde lo alto de un escenario o podio cuando jugaba a cantar y a agradecer los premios que recibía en su imaginación. Su primera película porno la vio con dieciocho años con una compañera de trabajo y le encantó porque vio manga, un tipo de película de dibujo animado japonés en el que los personajes son bonitos, perfectos, infantiles. A día de hoy, cuenta que a su novio de vez en cuando le pide que lo pongan, pero le da tanta vergüenza que lo pide riéndose como una niña.

En cuanto a la seducción, aparece la idea de culpa y de interés, como si la seducción sirviera para un fin determinado, sacar provecho de los hombres y aprovecharse de la belleza y la debilidad del hombre:

Yo no tenía conciencia de hasta dónde puede una mujer seducir a un hombre, porque incluso, realmente salirse con la suya, en muchos aspectos, por la belleza, pero no es culpa de la mujer, es el hombre, que se deja manipular, y yo no he sido consciente hasta hace pocos años, puedo decir como cinco o seis años. Antes no era consciente de esa herramienta tan poderosa, pero tomando consciencia ahora, de esos cinco años atrás, siempre he procurado no hacer un abuso de eso, sí, a lo mejor, sí, reconozco como que he llevado hombres a mi terreno, en determinadas ocasiones, en el que digo ¡uff!, tengo que tirar ahora de esta arma porque si no muy mal. Pues sí, ahí sí, digamos que la vida a veces te facilita más, la belleza, o el saber ponerte guapa, ¿sabes?, te facilita en muchas cosas, pero bueno, no es una herramienta que..., hay que tener primero el momento adecuado.

Aprovecharse, precisamente, por la vida tan dura que ha tenido, por el sufrimiento que le ha hecho pasar su padre, por tanto sacrificio que se ha visto obligada a hacer, precisamente de ahí la idea de sacar provecho de las cosas, porque uno después de tanto sufrir se lo merece:

Y me quita la pasta y con esa pasta se va al bingo, con esa pasta, eh, no hay comida luego, en casa se debe todo. O sea, es que encima se lo fundía en el bingo, o sea, de lo que lo he pasado tan mal que cuando yo vi esa oportunidad dije “esto es, esto es una oportunidad que me está dando la vida para salir, cógela”, o sea, yo me agarré a eso y sigo ahí. Luego me di cuenta, pues, que me gustaba, que me di cuenta de que era muy creativa; yo no tenía, yo no era consciente de mi creatividad. Me habían anulado tanto en mi infancia que yo no era consciente de la creatividad que tenía para inventarme shows, inventarme vestuarios, entonces cuanto más dinero ganaba, más vestuarios mandaba hacer a los modistos...

Entonces se justifica por qué sigue bailando después de tantos años:

... de momento sigo disfrutando de hacer burlesque, del erotismo, potenciar todo eso con la interpretación y ganar dinero y disfrutar de este lado tan bonito de la mujer ¿no?, de este lado femenino que tenemos, que muchas veces no nos damos cuenta y se puede explotar al máximo.

Porque a medida que avanza la entrevista, C nos revela que ella se dedica al burlesque y, a diferencia de sus compañeras actuales, no se acuesta con los clientes del local. C solamente forma parte de la apuesta por el espectáculo:

Claro, no sé, es buscar el, vamos a ver, es contar una historia, que llegues al desnudo pero no porque “ahora me toca desnudarme”, sino porque cuentas una historia y eso provoca que te desnudes, pero porque van en contexto con la historia, el desnudo está justificado. Eso es teatro. ... Es pura fantasía, pero yo lo que voy a hacer es que el personaje tenga un conflicto en sí. Mi personaje es Charlotte La Femme.... Y ella tiene conflictos, tiene conflictos, basada de qué le pasa, y bueno, pues, un poco justifica la movida ¿sabes?

No, soy buena para el espectáculo, la gente viene para ver el espectáculo, y si tienes un opening, un algo fuerte, algo que digan ¡hey!, esta tía sabe. Se caen.

Esta diferencia con respecto a sus compañeras se entiende mejor si volvemos la vista hacia su vida privada nuevamente. Cuenta cómo de adolescente se agarraba a un clavo ardiendo. Su primera relación sexual cuenta que fue horrible a pesar de que fuera con un novio que la trató con mucho cariño. Y después nos revela lo siguiente:

Sí, pues mira, yo es que ni me enteré, o sea, me refiero, yo, me gustaba el hecho de ir sexy, desnudarme y tal pero yo empecé a disfrutar del sexo a partir de los veintinueve, bueno mira, a partir de los treinta realmente. Porque yo tenía, o sea, yo hacía el amor y me sentía culpable, porque, yo he visto a mi padre forzar a mi madre, la violaba, por así decirlo. Con nueve años le pillé masturbándose en mi cama, mi padre. O sea imagínate a mí me han quedado unas secuelas de la sexualidad muy feas también. Entonces yo empecé a disfrutar, bueno, disfrutaba, pero más por el hecho de que emocionalmente quería que alguien me quisiese.

Entonces, para C la sexualidad es más bien algo íntimo, ligado más a sus necesidades emocionales que a las sexuales. Hoy en día con su novio ella cuenta que con una relación sexual a la semana tiene suficiente. Y entonces sigue relatando:

Sí el cariño, sí el besar, el abrazar, pero más bien desde el juego, pero el sexo tiene que ser que me sienta querida y que quiera a la persona, sino para mí no, no, nunca he hecho el amor o el sexo sin, sin amor sin una atracción o algo, bueno, con una atracción que llegue a algo mas ¿sabes?... O si lo he hecho es, pues más que nada por falta de, de que alguien me quisiera, no por decirte me apetece echar un polvo, la verdad que no, jejejeje.

Entrevistador: -Ya que habrá, ¡claro! habrá sido como una consecuencia de lo que has visto en casa, me imagino, ¿no?

Entrevistado: -Hm, también puede ser, que sea un poco así yo, ¿no? Parte de lo que he visto en casa me ha afectado muchísimo, mucho, pero, parte yo creo que aunque no hubiese visto, sí que hay un poco, no soy una tía muy fogosa, o sea, de mira ¡hala!, uno a la semanita como mucho. ... Pues fíjate que por eso se puede decir, puedo decir que soy buena en mi trabajo. Porque los hombres no disfrutaban solamente del hecho del hacer, los hombres disfrutaban con su imaginación. Es muchísimo más interesante para ellos que tu cojas el tirante de tu sujetador, juegues muy suavemente con ello, poco a poco te lo deslices por el hombro, que el dedo índice toque tu hombro, todo, todo ese ritual, es para ellos, muchísimo más fantasioso, mucho más comic, más que en la realidad, en la realidad ninguna mujer se pone a hacer me quito el sujetador, se acaricia su cuello, le mira, así sin hacer nada, sin tocarle. Entonces eso para ellos es como lo más, y como yo, no va conmigo el sexo explícito, como yo, mi manera de, de relacionarme es la sensualidad, pues soy muy buena en eso. Entonces mis espectáculos, es así. ... Son sensualidad. ¡Mira como me bajo la media!, jeh! pero me bajo la media, pero ¡mira la media!, ¿ves?, es de redecilla de color blanco, ¿sabes? Tú con la mirada, con mirar la media, con mirarle a él, cómo te la bajas le estás dando todo tipo de detalle. ¿Has visto mi rodilla? Qué bonita es mi rodilla, pero mira cómo bajo por la pantorrilla. O sea, tú, todo eso, le estas dando una información pero de una manera en el que está disfrutando cada milímetro de tu poro de tu piel. Tú no le estás dando a ver todo, todo el trozo de jamón jabugo, la pata, tú le estás dando las lonchitas limpias, finas, bien cortaditas.

Esta descripción no tiene desperdicio. Explica perfectamente el juego de miradas que se pone en marcha en un espectáculo sexual y la manera de despertar la fantasía del espectador. Lo que promete que es todo, porque en ese ambiente se apuesta por prometer la posibilidad de tener esas mujeres luego en el privado, pero C lo promete poquito a poco, haciendo al cliente mirar cada detalle de su cuerpo, esas lonchas finas y bien cortadas. Mantener esa mirada interesada del espectador es en lo que consiste el show de C y es con lo que ella disfruta, es lo que mejor describe en las entrevistas y con lo que visiblemente disfruta. Ahí está su goce y el sentido de realizarse mediante su trabajo. Y entonces sigue C con su juego en el que explica lo que ella se lleva:

Pues ese juego es: ese es el regalo que te doy para tus ojos.

Entrevistador: *-Pero ¿crees que como que luego esperan más regalo?*

Entrevistado: *-No. Esperar, siempre quieren, pero no pueden. Ellos siempre van a querer. En mi caso como no soy explícita, como soy muy sensual actuando, lo que consigo es que se enamoren, se enamoren, me invitan a copas, me traen regalos porque encima yo me abro a ellos tranquilamente según me hablen, me ven mi vulnerabilidad, no miento, digo, pues trabajo de esto, estudio tal, todo esto me dicen eres una tía, que no me quieren para follar, me quieren como su mujer, quieren que salga de ahí y que me puedan querer, poder estar conmigo, quieren salir conmigo, quieren que sea su novia.*

C se mantiene humana y vulnerable, revela sus defectos, la celulitis o sus problemas cotidianos que son los que al final enamoran, porque ese detalle, ese defecto es lo que mantiene la cercanía, la hace más próxima por la misma lógica que sustrae algo de la realidad, propio de la seducción como aparece en el capítulo correspondiente y evita el alejamiento que provoca la fascinación. Ella opta por definirse como fondista. No entrega sexo explícito, por eso entiende que ella se gana sus clientes con tiempo, charla con ellos, conecta por otro lado, por sus problemas maritales, o sus trabajos o demás conversaciones, y cuando ella se da a conocer y descubre qué es lo que el cliente le puede aportar es cuando siente que ha ganado un cliente y ha valido la pena porque le ha sacado provecho.

Entonces yo no pienso en dinero en efectivo. Cuando yo conozco a alguien, primero pienso en que es una persona, sea lo que sea, ha venido aquí, tiene sus motivos, no lo sé, ni quiero juzgar, no voy a juzgarte. Yo entro con una condición: "Hola, no te juzgo, voy a conocerte. Si luego tú me quieres invitar, perfecto". Si no, bueno, ha sido un rato agradable. Lo que yo pienso es: Me llevo este momento, y como me llevo este momento, es mi tiempo, y quiero que sea lo más agradable posible y lo más óptimo para ti y para mí. Pienso en hacértelo lo más óptimo para ti, o sea, tú saques un beneficio, el haber estado a gusto conmigo, y yo si saco una copa perfecto, si no, algo habré sacado.

O

También stripper, pero varón, O tiene treinta y siete años de edad. Ha crecido en barrios pobres de Venezuela en los que el más malandro atraía a las chicas. Pronto aprendió que había que tener coche, con música a todo volumen, ropa de marca, pistola y mucho dinero para imponer respeto y así poder brindarles a las mujeres sensación de protección.

Y entonces eso fue como mi primera impresión de que "esto es lo que tengo que hacer, ¿sabes?, ser el más duro, ser el más tal, ser el más". Entonces, era un mundo muy competitivo desde pequeño, y por eso yo me hice muy competitivo desde pequeño.

Cuenta cómo en los barrios a los que se mudaba tuvo que pelear para que le dejaran en paz y le respetaran.

Pero bueno, eso, aprendí rápido, me di cuenta que los tíos que tenían más poder bueno, tenían más mujeres, ¿sabes?, desde pequeño. Y ya yo fui tal, aprendiendo a bailar, ¿sabes? que si las fiestitas, ese era otro truco, la salsa, el merengue, en nuestros países se lleva mucho eso. Y claro, yo no era un tío muy hablador. Yo no tenía labia, ¿sabes? O eso, o tienes dinero, o tienes labia, o eres muy guapo, o sabes bailar. Hay que tener un arma para poder conquistar a las mujeres, ¿sabes?

Hay que tener trucos y armas para conquistar a las mujeres y otra de esas armas, además de las que ya menciona más arriba, era bailar, sobre todo para aquellos que son poco habladores como O.

Y yo aprendí a bailar, ¿sabes? Y entonces yo aprendí a bailar y todas las mujeres, que bailaban conmigo, les gustaba cómo yo bailaba. Entonces yo ya no tenía que hablar. Porque yo no sabía hablar bien, ¿sabes?

Pero además de malandro, O se describe también como muy romántico desde pequeño:

Aunque era muy callejero también tenía mi lado muy romántico... Me encantaban mucho las rubias. Y yo me acuerdo que de pequeño había estas revistas "Hola" que son españolas, ¿sabes?, y veía, no me acuerdo realmente quien era esa niña, pero mi primer amor fue una niña de revista.

Y el primer amor fue una niña de revista, una niña rubia de la revista Hola.

Cuando O tenía unos ocho o diez años un amigo le invita a pajearse en el asiento trasero de un autobús. Explica que pajudo en Venezuela significa también mentiroso, y cuando vio a su amigo agacharse en el autobús pensó que se trataba de esconderse. Unos años más tarde, igualmente, le invitan a pajearse detrás de un muro y se queda con la misma sensación de esconderse simplemente. Solamente más tarde, en casa de un primo suyo, descubre, cuando están viendo una película porno, que pajearse significa masturbarse. Él, cuando lo descubre, va y lo imita en la intimidad del baño, no lo hace delante de sus amigos, y cuenta que hasta se asustó al hacerlo. A día de hoy tiene la sensación de que masturbarse es cosa de perdedores, pudiendo tener chicas de verdad al lado. Veamos por qué.

Mi entrevistado, O, llegó a tener cinco novias a la vez en el mismo barrio, cuenta. Su relación con su primera novia, por la que fue poco a poco dejando a las demás novias, la narra así:

Estaba solo con ella, imagínate que yo de haber tenido ya sexo y todo este tipo de cosas y fuera, como quien dice, el papi, y todas me rogaban por lo que sea, esta chica me tuvo como once meses, o algo así, a solo besitos, piquitos, "hola, chao, hola" y yo como un tonto detrás de ella, ¿no? ... Hasta que por fin pude tener relaciones con ella y ya la cosa cambió.

Tras lograr mantener relaciones sexuales se marcha a Estados Unidos a probar suerte fuera de su país, porque se dio cuenta de que no quería ese “malandreo” sino un futuro mejor.

Y entonces, pero estaba con las dos hasta ese momento. Pero realmente quería a la que te estoy contando. Y entonces, cuando llego a Venezuela, me entero de que la chica me está engañando, ¿sabes?

¡Qué mal! Jejejeje. Y entonces, bueno, lo que hice fue que yo no dije nada. Me fui, y la vi y tal, todo tranquilo, vino a mi casa, hicimos el amor y después le dije “Vete de aquí”. “¿Por qué, no sé qué?” Le dije todo: Por esto, por esto, por esto y por esto. Se puso a llorar, “no te quiero más” ya está, y ya se fue. Y ya más nada, sufrí lo que sufrí, seguí con la otra.

Se vengó acostándose con ella y desechándola después por no haberle esperado mientras él seguía con dos chicas a la vez. Y entonces siguió con la otra chica, quien resultó ser una persona maravillosa.

Con la que duré doce años, me di cuenta de que era una chica increíble, de que era de su casa, que tal, y ya empecé una buena historia. El amor de mi vida, ¿sabes? Y bueno, hasta ahora. Ya, ya eso pasó. Pero bueno fueron doce años, o sea que imagínate. ... Muchos años, nos íbamos a casar y tal, pero por X o por B yo no estaba preparado para casarme.

Sin embargo, ella era muy clásica y no salía, por lo que apenas pudieron hacer cosas juntos, entonces, cuenta O, que era precisamente eso lo que le gustaba de ella y por lo mismo que tras doce años de relación rompieron.

Y he sido afortunado, la verdad, porque me han querido mucho. He tenido, o sea, mujeres, he estado con montón, porque ya sabes que he estado en la noche, he hecho muchas cosas; pero te puedo contar, mira, por lo menos con seis mujeres que han sido mí, yo que sé, que han me marcado mi vida. ¿Sabes? Y, me han amado, tal, pero con todas las de la ley. Todas han querido tener hijos conmigo, ¿sabes?, cosas así. Y bueno. Y Yadira fue la que más sufrió, ¿sabes?

Estas novias, a las que dejaba por irse a Estados Unidos y con las que seguía mientras él les era infiel, le han querido mucho y, lo que es más, han querido tener hijos con él, esto último como el mayor halago de una mujer hacia un hombre, querer tener hijos con él, porque es señal de que la mujer lo quiere todo y se basta con él.

O narra varias aventuras en Estados Unidos con mujeres mayores que él, de mayor poder adquisitivo y también muy guapas.

Y entonces, claro, yo cada vez que me pasaba eso, mi nivel era, como quien dice, era más alto. Ya yo no podía aceptar a una mujer menos bella, ¿sabes? Yo tenía que ir más arriba. ... Y la tía cuando viene, así, como una película, macho, la bufanda

volando, el pelo así y yo “buaaaaahhhh... ¡¡No puede ser!!” ¿Sabes? Muy enamorado yo de la belleza de la mujer.

Muy enamorado de la belleza de la mujer, que siempre tenía que ir subiendo de nivel y en este caso la descripción ya no es de revista, sino de película.

Hubo un tiempo en el que salía a la vez con la novia con quien había estado doce años y con una modelo. Lo cuenta así:

Y ninguna de las dos me quería soltar. O sea, yo sufrí en esa relación. O sea, mi mente quería explotar. Yo me arrodillaba a pedirle a Dios, y tal, me acuerdo, y yo: “Dios mío”, yo quería que me dejaran. Porque ya no aguantaba más. Yo empecé a ser sincero ya, porque ya no podía con las mentiras.

Empezó a ser sincero porque aquella dualidad ya era insoportable, pero ni aun así pudo salir de la situación: estaba atrapado en la relación con ambas y sin contemplar la posibilidad de cortar él mismo. Y mientras tanto seguía buscando y pidiendo más y más.

Ya era otra cosa. Cuando empecé a ser stripper, ya era atracción de más todavía. Y yo fui a más, a más, a más. O sea, con decirte que yo conocí a strippers que a mí, yo estaba en catálogos, ¿sabes? de gente, para gente de lujo. Y no es como aquí que vas a un bar y tal. No, allí vas a casas de lujo. Fiestas privadas, jacuzzi. Podía estar con cinco o diez mujeres al mismo tiempo, ¿sabes?, y tener sexo con ellas, ¿sabes? Porque era así, era así, ¿entiendes? Y yo estaba en este programa de televisión.

Entrevistador: - ¿Te pagaban?

Entrevistado: - Me pagaban, pero ya el sexo no. Pero era el regalo que se daba, ¿sabes?

Entrevistador: - Era algo que se pedía normalmente

Entrevistado: - Se pedía, claro. La tía se ponía cachonda o lo que sea y decía “y esto, ¿todo es tuyo?” “Sí”, “¿Puedo hacer...?” “Lo que tú quieras”.

El sexo con él era el regalo que se daba. Normalmente no se pagaba pero en la práctica venía incluido en el servicio que ofrecía. Él regalaba su cuerpo, las clientas se aprovechaban y él salía reforzado por sentirse deseado.

Y ya se ponían, ahí, ¿sabes? De por sí, adelantándote un poco la historia, yo me salí de hacer stripper; ya no me gustaba, ya me preocupaba. Claro, porque yo vivía, de por sí viví mucho tiempo, como un lobo. Cazando todo el rato, cazando. No me podía ir sin follar, ¿sabes? Y entonces, claro. Por lo menos de gogó, no es tanto, ¿sabes? porque no... no es explícito, pues, no te desnudas, y estas cosas, entonces, pero igual te ven, ¿sabes? y tú tal. Pero de stripper es más fácil todavía, ¿sabes?

De repente O se vio como un lobo cazador que no se iba de una fiesta, aunque fuera por trabajo, sin tener relaciones sexuales. Y entonces, cuando se asusta, cuando se da cuenta de que no siempre toma precauciones por el calor del momento, decide dejar de hacer estriptis y continúa

de gogó, que es menos explícito, porque se desnuda pero no tiene que hacer nada más; enseña el cuerpo - de lejos-, pero no hace, ni le hacen. Se alejó tanto de la realidad que empezó a afectarle a su vida personal también. Mientras sus amigos se volvían locos por las chicas, él apenas se interesaba:

Para mí era tan normal, que llegaba a mis amigos y tal y todos ellos empalmados como locos y ellos me veían a mí y "tío, ¿pero tú?" O sea, como una tía no se pusiera manos a la obra, a seducirme, como quien dice, bien, no, yo no funcionaba. Entonces, yo por eso sabía si una tía me gustaba de verdad. Si esa tía a mí me levantaba eso, esta es la mujer que a mí me gusta. ... Ya lo sabía, porque ya yo, yo te veo desnuda o lo que sea y no, estoy tranquilo, ¿sabes? no tengo. ... Exacto, ya era como normal.

Entonces O ya empezaba a necesitar que una mujer se pusiera manos a la obra para que él tuviera algún tipo de reacción, sexual, claro. Aparece una vez más el concepto de trabajo, había que ponerse manos a la obra, había que trabajárselo para conseguirle, porque él parece que estaba ya fuera o por encima de todo ese juego, como las estrellas. Y entonces, cuando una mujer lograba excitar su miembro, su órgano, entonces entendía que le gustaba.

Más adelante conoció una mujer que le cambió la vida porque le regaló dos libros de metafísica.

Y tía, eso me cambió la vida. Porque, hasta ese momento yo había fallado en muchas cosas, claro, no tenía conciencia de tal, de preguntarme cosas, de por qué yo soy así. ... Y empiezo a leer esto y empiezo a sonreír. Mi espíritu empezó a elevarse, o sea, un ánimo increíble, y tal. Y ya una sonrisa, y tal, y ah por esto y ah, por eso soy así, o sea, encontré un montón de respuestas. ... de cosas que tal. Y me llenaron el espíritu. Y yo salí sonriendo, y sentía que la gente sonreía conmigo y tal, no sé qué, y ya eso cambió mi vida, ¿sabes? Y ya a partir de ahí duré un montón de años leyendo puros libros así.

Subrayo dos cosas de esta cita, la sensación que tiene O de fallar, de hacer las cosas mal, como si hubiera una manera correcta y otra incorrecta de hacer las cosas y en ese sentido continúa siendo un trabajo: se realiza bien o mal. Y la importancia de alguna experiencia que le haga reflexionar sobre sus actos, la metafísica o libros de autoayuda, porque entiendo que aparece el sufrimiento en su vida, un conflicto o un sentimiento de tristeza que es cuando comienza a entregarse a este tipo de lectura.

Tras la reflexión viene la justificación:

Y entonces, nada, de ahí en adelante ya empecé a pensar de otra manera. Seguía siendo mujeriego, ja.

Entrevistador: - Pero ya sabías por qué, ¿no?

Entrevistado: - Sí, ya, ya, de por sí hay muchas cosas en la sociedad que, yo qué sé, que ya sabemos que tratan de dirigir tu vida de una manera, de hacerte sentir culpable de muchas cosas que, no, tú no eres culpable de nada. ... Por lo menos yo pienso. Luego hay muchos hombres que quieren engañar a las mujeres, ¿sabes lo que te quiero decir? Vendíéndoles la moto de que "tú eres la única". "Tú, no sé qué y no sé cuántos", y "pim, pam, púm". Vale, que ese tipo de cosas no te digo que no pueden pasar, ¿sabes? Yo siempre voy por un porcentaje. ... Yo siempre hablo de porcentajes. Del cien por ciento que pase el diez por ciento. Vale. ... Para mí. Sí. Y tal. Y si estás enamorado realmente, porque de verdad, cuando estás enamorado, no quieres estar con más nadie, ¿sabes? ... Pero eso al hombre le dura poco. En mi experiencia, ¿vale? No vamos a hablar en general. Pero en mi experiencia, eso dura poco. ... Y esas sensaciones son difíciles, ¿sabes? Son difíciles. Pero se te va rápido, ¿sabes? El hombre puede, ¿por qué? Pues yo creo que por el simple hecho de que científicamente nosotros tenemos testosterona, ¿sabes lo que te quiero decir? ... Somos un poquito animalitos para esas cosas, a menos que no nos controlemos bien, ¿sabes? Que quieras tú realmente controlar ese tipo de cosas. Las mujeres, para ellas, yo pienso, ¿no? y por las experiencias que he tenido, que las mujeres se pueden controlar más, que tienen estrógenos, otras cosas, ¿sabes? ellas son más. También pueden ser como un hombre, claro que sí, ellas ahora mismo, yo que sé, ¿sabes? Ahora la cosa está, como quien dice, más igualada, ¿sabes? Pero es verdad que ese tipo de cosas las pueden controlar mejor, creo yo, ¿vale? Y cuando están enamoradas, en mi caso, en mis casos, no van, no ven a otro tío, ¿sabes? O sea, la mujer enamorada va, o sea, no ve. Puede bajar ya Brad Pitt y no, está enamorada de ti y punto. A menos que tú la jodas, y ya se decepcione de ti, cuando ella empieza a engañarte, es porque ya tú la has jodido, ¿sabes? Y lo tiene pensando mucho tiempo.

Pero para ello hace uso de la explicación científica. Los hombres son infieles por la testosterona y las mujeres no lo son gracias a los estrógenos. Controlar la testosterona es más complicado, por ese motivo si una mujer, fiel por naturaleza, se decepciona con un hombre, es porque el hombre ha hecho algo mal, no ha cumplido, ha fallado. Nuestro entrevistado, O, habla del deber ser del hombre que en su historia de vida se desdibuja de manera que lo correcto y el no fallar de un hombre tiene que ver con controlar la naturaleza humana.

En un momento de su vida O acaba preso en Estados Unidos porque le descubren trabajando sin contrato en las discotecas. Esto acaba con el plan de vida que tenía diseñado, que era ser millonario. Tras este episodio decide venirse a España y probar suerte aquí a pesar de que no le gusta lo que encuentra.

Las discotecas, eran como tal, me parecieron tan feas, sabes.

Entrevistador: - ¿Sí?

Entrevistado: - Sí todo muy oscuro.

Entrevistador: - El ambiente.

Entrevistado: - El ambiente, sabes, por lo menos en EE.UU, es como en las películas, la gente baila de verdad, se drogan y tal, y bailan, pero bailan, van a bailar de verdad, por lo menos si yo, si tú vas a una tal discoteca de verdad el tío se pone a bailar en el medio, bien de bailar, de stripearse algo, la gente lo mira raro aquí, aquí la gente como lo ve , y este es un ridículo, o que, qué hace, sabes, en cambio allá no, allá es de verdad, hacen ruedas, sale uno, sale el otro, pam, demuestra lo que sabe, y ese es mi rollo, sabes, porque a mí me gusta bailar, y allá la gente disfruta bailando de verdad y entonces imagínate en Miami, sol, tal, terraza, no sé qué, todo, buah. Es como un video, sabes, como una película.

El ambiente de las discotecas españolas le parece feo y oscuro, no es como en las películas americanas en las que la gente se exhibe bailando y demuestra lo que sabe. También le sorprende que la gente aquí salga para charlar y no a bailar, como en Venezuela.

En cuanto a vivir del cuerpo cuenta que le han llegado a pagar trescientos dólares por tocarle los abdominales. De ese episodio a prostituirse hay una línea muy tenue:

Sí, hombre, eso es lo que te digo, hay una línea muy delgada, claro. Si ya tú pasas de la línea, ya te da igual ocho que ochenta, sabes. Tú te dejas tal, mangonear por un tío, yo lo he visto, sabes, ya lo hiciste una vez, es como la droga, tú pasas, y ves que no te ha pasado nada y te la pasaste bien, depende como te pegue, sabes.

Entrevistador: - Ya.

Entrevistado: - Y pues adelante.

Entrevistador: - Pero bueno, a ti te ha seducido mucho el dinero también, pero no has pasado por ahí.

Entrevistado: - Pero no he pasado por ahí porque no, porque coño, tuve un padre, demasiado bueno, sabes, y yo, todo lo que voy hacer, siempre desde pequeño, y te digo que he hecho muchas cosas, tal, yo he delinquido, de pequeño, porque he vivido en barrios y tal, he robado, he hecho muchas cosas que no están bien en la sociedad.

Entrevistador: - Sí.

Entrevistado: - Pero, en pensar en mi padre, solo en decepcionar a mi padre, y ya puf, eso es, ¡olvídalo! O sea.

Delinquir puede pasar, pero prostituirse ya no. Llama la atención que la idea de prostituirse solamente se refiriese a hacerlo con hombres por dinero, no con mujeres, de hecho con mujeres llega a acostarse alguna vez por dinero, pero eso no lo ve tan grave, total es algo que hacía gratis también.

Pues nada, yo me fui, y las follé y ya está, quinientos euros, por follarme a una tía, si lo hago gratis. [Risas]. Sí, pues sí. Pero me han dicho de hacerlo mucho pero gracias a Dios, te puedo decir que, o sea, si me coge de repente débil o con la autoestima baja, que nunca me han cogido débil, sabes, pero yo tenía paz, sabes.

Entrevistador: - Pero débil ¿cómo?

Entrevistado: - De todo, de espiritualidad, de tal, de sabes, de baja autoestima.

Si le hubiera llegado la oferta en un momento de debilidad o de baja autoestima quizás habría caído y se habría dedicado a la prostitución o incluso a la pornografía. Entonces reconoce abiertamente que algo de la autoestima proviene de los éxitos del cuerpo exhibido, ese gustar y ser pagado por tener un cuerpo bonito, abdominales perfectos compensa el esfuerzo que conlleva y eleva el estado de ánimo y es, en ese sentido, configurador de la identidad.

Pero la mayor decepción para su padre sería que él se dedicara a prostituirse con hombres y eso ya es inaceptable. Como si ese fuese el colmo o el mayor fallo que un hombre ya no puede permitirse y no tanto por sí mismo, sino por no fallarle a su padre. Un padre que le enseñó a hacer todo a base de palos:

Para que me portara bien, pero en su ignorancia, mi padre, claro, como era de la old school, eso es lo que había, palos antes. Y él hacía lo que podía conmigo, no tenía los conocimientos necesarios para, eso lo entendí yo después, para poder educarme bien, a un niño como yo. Pero, él estaba conmigo. Las tareas, se sentaba conmigo. ... Iba al colegio conmigo, eh, fútbol. Hizo todo, todo, todo, todo, todo, todo, y hablo de él, y ya me empiezo a emocionar, de mi padre. Y él estuvo conmigo siempre. Y te lo juro, yo hablo y ya tengo ganas de llorar. Mi padre para mí es lo más grande que hay. Este me enseñó todo lo que sé, la humildad tal, y siempre somos los mejores, somos los mejores, tal, así estemos decaídos, y tal y eso, y pam. Y trabajamos juntos. ... Y todo, me enseñó a ganarme la vida sabes, a que yo, sabes, si tengo que barrer, barro, si tengo que hacer esto, sabes, soy un hombre hecho y derecho por él, sabes. Y yo no lo digo pero, la gente se queja mucho, de puras "huevonadas", del país, y de esto y de aquello. Sabes lo que he tenido que pasar yo, de dónde vengo, del barrio ¡te quedas loca! Eso es plomo, papapapa papappapa, ¡pas! Mataron a este, mataron al otro, a mí me han apuntado, a mí no me mataron, porque Dios es grande. Cuchillos, pistolas en la cabeza, sabes.

A lo largo de las entrevistas, que son cuatro, con O se va tejiendo una historia paralela a en su vida. Esta historia se puede leer entre líneas al principio aunque al final ya no lo oculta y reflexionamos juntos sobre el cambio. Después de la primera grabación, ya con el grabador apagado, me confiesa que acaba de conocer a alguien, cuando pensaba que ya había colgado los guantes, metáfora del mundo de la lucha, logros conseguidos mediante esfuerzo y pelea, y que había apostado por una vida tranquila con la pareja con la que estaba en ese momento. Lejos de desesperar por no haber recogido semejante testimonio decido seguir escuchando a O en las siguientes conversaciones en las que cada vez hay más indirectas a esa confesión hasta que finalmente, para cuando ya rompe definitivamente con su pareja y se aventura en una nueva relación con la persona que acaba de conocer, nos cuenta cómo se siente.

Yo creo que ahora, lo veo claro. Antes no lo veía claro, ¿sabes? Ahora lo veo claro, ¿Por qué?, por lo que te estoy comentado, porque esta persona, me ha hecho sentir lo que yo siempre he querido sentir. De que yo viera a una persona y al mirarla decir: “¡Tú eres!” ¿Sabes? Otra persona nunca me había hecho sentir esto, siempre me habían hecho sentir dudas. ... Y ahora yo veo a esta persona por decirte, por decirte siempre me decían para casarme, o para tener hijos. Yo no, yo huía. Ahora yo me caso, tengo hijos y todo. Ahora digo, con toda seguridad, “te amo”, con toda la seguridad del mundo, antes no. De por sí yo a mis ex parejas nunca les dije “te amo”, que las amaba, porque no lo sentía.

Sobre este nuevo amor luego comenta que es exactamente como él lo había deseado siempre, rubia, como la niña de la revista de la que se enamoró de pequeño, y por eso siente que gracias a esa proyección ha llegado a su vida. Aunque por otro lado la sensación que le invade es de haber perdido el control:

Ya, por eso te digo, no me gusta utilizar ese término porque, y más ahora porque me doy cuenta que no controlo nada, ¿sabes? ... No controlo nada, o sea, si algunas cosas puedes tomar tus decisiones. ... Sales, vas, te pones de pie, y cosas de esas, ¿sabes? Pero, pues mira. Ya te digo, yo pensaba que estaba súper estable y estaba bien, yo estaba bien. Y de repente me llega esta chica y no controlo, pues y ya, ya de, ya de tener una seguridad increíble, de tal, de que dices ya, tengo buen trabajo tengo mi pareja tengo, tengo una estabilidad increíble, y una seguridad en mí mismo pues tal, pues ya se acabó.

No le gusta el término control, sin embargo se le hace evidente. La sensación es que todo lo que había planeado y construido se ha perdido y ahora todo está patas arriba. Porque esta vez parece que los papeles se han invertido, es ella la que se lo ha trabajado, no él a ella:

No fue algo que yo haya buscado, ¿sabes? Ella se lo curró. Es lo que yo veo, ella se lo curró. Y fue una de las cosas que ella me dijo una vez. Tal porque estábamos hablando de algo...

Lo que trata de controlar ahora es el animal que lleva dentro y que le ha hecho ser infiel ahora, aunque confía en que se trataba simplemente de no estar con la persona adecuada, junto a la cual ese animal puede despertar tranquilo.

Ante esta sensación de pérdida de control, y, para domar ese animal, O recurre a lo que mejor sabe hacer, el culto al cuerpo:

Y ahora, bueno. Lo estoy logrando otra vez. Lo estoy encontrando otra vez. Por eso me puse a hacer dieta otra vez. A ver mi cuerpo otra vez. Para mantenerme en un estado, sabes. De que me dé fuerzas a mí, sabes. Y de saber qué. También para. Dentro de mí tengo que ser sincero también para que ella vea lo grande que soy y que me valore. Que vuelva a valorar. Porque yo por decirte me he acostado con ella, tal. Me paro a las 6.00 de la mañana a correr. Ella quería pararse conmigo pero no ha podido. Para que vea la fuerza de voluntad y las cosas que yo hago pues las logró, sabes. Que tenga pendiente eso. Ya en cinco días hice cinco días de fruta. Solo comía frutas, agua y más nada.

Entrevistador: *-¿Pero crees que eso te va a ayudar a llevar mejor ahora esta etapa? ¿O por qué cuidar ahora más tu cuerpo?*

Entrevistado: *-Sí. La mía. Porque eso me va a dar más valor a mí. O sea, como persona, sabes. El lograr un objetivo. El lograr un objetivo. Pues eso me hace a mí. Sabes, lo logré. O sea que puedo lograr más cosas.*

Mandando sobre su cuerpo logrará sus objetivos y que la otra persona le valore.

B

Cambiando de perfil, el siguiente entrevistado fue elegido por ser consumidor de pornografía y cliente de locales nocturnos. Tiene cincuenta y cuatro años y así nos relata su historia de vida.

Nace en una familia de clase media baja que se esfuerza por dar a sus hijos muy buena educación; a él, mediano de dos hermanas, le tienen destinado a la diplomacia. Se describe como una máquina de aprender desde niño, dividido entre el Instituto Británico y el Liceo Francés, cuenta que se pasaba todo el día estudiando. Su madre, ama de casa, complementaba los ingresos de la casa haciendo punto y con una tienda de lanas que ha tenido hasta hace unos años. En su casa, además, tenían siempre una chica del pueblo de su padre, como era costumbre en esa época, y por una de ellas tenía delirio, al parecer. Cuando menos dinero tenía la familia, entonces tenían empleada doméstica, cuenta. De su padre recuerda que era amoroso pero que participaba poco en la vida familiar.

B cuenta que ha tenido muy poco acceso a información acerca de la sexualidad:

Yo me acuerdo que mis padres tenían un libro que era de López Ibor, que era un psiquiatra del régimen, que era "Vida sexual sana". Y entonces lo más cercano a una imagen era un diagrama de los ovarios y cosas así. Pero empezamos a descubrir a partir de los trece o catorce con los compañeros en el cole y demás.

Con estos más bien escasos conocimientos que eran los que se tenían antes de la expansión digital de la pornografía, la primera masturbación la recuerda perfectamente así:

Sí, tenía doce años, en verano. Y me sorprendió mucho porque, claro, no me lo esperaba, no sabía lo que era. Supongo que erecciones pues tenía, a esa edad, pues todos los días. Y me acuerdo que fue en el baño de la casa que tenían mis padres ... Y recuerdo mi primera paja que me quedé como muy... cuando me corrí me quedé muy sorprendido pero me gustó mucho entonces a partir de entonces empiezas, hasta hoy, porque yo me sigo masturbando aunque esté con mi chica.

Cuenta que gustaba mucho a las niñas, pero siempre fue muy tímido, y que espabiló muy tarde:

Y luego, a partir de los dieciséis, a los dieciséis, es cuando empecé a espabilar más. Me acuerdo de que había una chica que era la hermana de un novio que tenía mi hermana, Rafael Camps de Mérida. Las familias nos conocíamos, mi hermana y Rafa tenían una relación. A Rafa en el Johnny, en el San Juan Evangelista, estaba ahí cuando yo lo conocí, que nos íbamos a fumar porros a su habitación y demás. Le llamaban Picha Brava, tenía un pedazo de polla enorme. Y entonces a esta hermana suya, Nuria, que tenía quince años, yo tenía dieciséis, la mandaron de interna a un colegio por los alrededores de Madrid, Loeches o uno de estos. Y entonces venía los fines de semana a casa de mis padres y se quedaba. Y ese fue mi primer polvo, fueron dos con Nuria. Mi tía Norma estuvo a punto de pillarnos una vez. ... Y entonces, pues lo que sí recuerdo que me chocó mucho, porque yo tenía mucha voluntad, es que ella era muy velluda. O sea, era morena, con el pelo muy negro y mucho pelo. Y tenía el coño, claro, yo me puse como a comerle el coño porque yo creo que era la primera vez en mi vida que lo hacía, ¿sabes? y me resultó muy fuerte y muy ¿sabes? un olor muy... me imagino que en plena adolescencia..., ¿sabes? Entonces, y recuerdo eso y que tenía muchísimo pelo y tal. No recuerdo mucho más de. Sé que lo hicimos varias veces y... pero no recuerdo mucho más. Yo creo que ella también me chupó a mí. Era, claro, yo entonces no tenía ni...

Él y su hermana mayor eran muy cercanos y juntos empiezan a fumar porros y a introducirse en el mundo de la política. A los diecisiete años se marcha de vacaciones a Mojácar y no regresa más. Una novia, de Madrid, va detrás de él y ahí viven juntos una relación muy apasionada. Esta fue su primera relación con una mujer de la que nacen dos hijos, el primero buscado y el segundo no planeado, pero que ella decide tener. Según cuenta la madre, ella no quiso realmente hacerse cargo de los hijos y el primero lo cría él, con quien desarrolla un fuerte vínculo. Al segundo hijo acaba también teniéndole muy cerca. B deja esta relación por otra mujer, con la que se instala en Villajoyosa. Ahí se hace cargo de sus hijos y de los hijos de la nueva pareja. Con esta pareja cuenta B que comienza a tener una vida sexual muy intensa y a experimentar mucho:

Y fue cuando conocí a Ana en el 83, que ahí fue cuando yo empiezo verdaderamente, pues, con veintitrés o veinticuatro años, como a desarrollarme ya como persona y a nivel sexual. Entonces con Ana estuve catorce años, con Ana hice un trío por primera vez. Con Ana investigamos todo tipo de variaciones en el sexo, juegos, de todo. Ahí fue donde empecé a desarrollar mis técnicas, mis famosas técnicas sexuales y a ponerle nombre, a mí eso me divertía mucho. ... Con manos y boca sí. Manos, boca, pies. Lo que fuera. ... Empezamos, yo no sé si compramos algún juguete entonces. Es que entonces había pocos juguetes. Pues yo no sé si tuvimos un vibrador de aquellos de los blancos, típico... El típico blanco, como un cilindro con unas rayitas, y la punta así un poco como curvada, en forma así de glánde. Sí, yo creo que el modelo ya está muy extendido. Entonces... Sí, debe haber todavía. Y sí, sí, ahí empezamos a, y le gustaba que le diera azotes, y claro, ya te digo, yo tenía muchas fantasías y entonces trataba de hacerlas realidad con mi pareja y conectamos muy, muy bien, muy bien.

En ese momento entiende B que se desarrolló personal y sexualmente y se pone a investigar, a experimentar y a descubrir. Otra vez términos que tienen que ver con el conocimiento, el

aprendizaje, finalmente con el trabajo. Además trataron ambos de dedicarse a sus fantasías y hacerlas realidad.

Pasados esos catorce años B se va a Madrid a dedicarse al mundo del espectáculo, se enamora locamente y deja a Ana. Cosa de la que no se arrepiente, pero se siente culpable por haberle hecho daño después de tantos años. La nueva pareja sentimental quiere un hijo, lo tienen juntos y al año se separan y es cuando B siente que comienza su explosión sexual alrededor de los treinta y siete años.

No, porque era al revés. O sea, yo estaba dejando a Ana o la dejé por ella. Entonces. De lo cual no me arrepiento porque no vale para nada. Pero le hice una putada a Ana tremenda, no estoy nada orgulloso de ello, ¿sabes?

Entrevistador: -Ya. ¿Y por qué la putada?

Entrevistado: -Porque la verdad, porque nos queríamos mucho y llevábamos mucho tiempo juntos y nos llevábamos muy bien. A mí se me, yo llegué aquí a Madrid, de pronto vi muchas luces y me quedé ciego de tanta luz, ¿sabes?

Entrevistador: -¿Qué era esa luz?

Entrevistado: -Ya te digo, venía también de estar metido en una relación durante muchos años, con familia, con trabajo y sin. Digamos, sin, y en un pueblo, y llegué a Madrid y entonces de pronto aquí vi mucha luz, mucho glamour, mucho tal. Y se me fue la pin.

Entrevistador: -¿Pero como que te obnubiló un poco?

Entrevistado: -Sí, bueno. De pronto, me gustó mucho todo esto. Porque además vi. Se me daba muy bien y conocí a mucha gente y... Pero, bueno, ya te digo. No me arrepiento de las cosas, porque, sobre todo porque no vale para nada. Lo que vale es aprender. O sea, la lección de la vida y desde luego, eso es. No lo volveré a hacer jamás. Hay ciertas cosas que he hecho que no voy a hacer. Porque no me gustan y no me gustaría que me las hicieran a mí. Entonces, bueno, cada uno... Hay gente que se le reafirma, ¿sabes? Y se hace peor. Yo creo que siempre uno tiene que intentar mejorar. Para uno mismo además, sin ir más lejos. Y luego proyectarte a los demás. Pero para uno mismo, para vivir en paz. Yo por lo menos soy así. Soy muy, en ese sentido, a lo mejor estricto conmigo mismo y luego tienes problemas de conciencia.

En el mundo del espectáculo, B se dedicará a la prensa, acaba viendo una luz, mucho glamur y cuenta que se quedó ciego con tanto brillo y promesas. Sus reflexiones también hablan de aprender y de no cometer el mismo error dos veces, lo que vale es aprender, dice, y mejorar. Y junto con su explosión sexual B comienza a no ocultar que se acostaba con otras mujeres a la vez, porque le molestaba engañarlas:

Sí. Entonces, a raíz de eso, empecé a tener un montón de relaciones con chicas. Y además yo ahí empecé a... Porque hasta entonces había sido, digamos, de no contar

las cosas. Por ejemplo, las infidelidades con Ana y con Sol. Aunque algunas eran como obvias porque Sol también tuvo las suyas y demás. Pero algo que me molestaba mucho era no poder decir las cosas. Y entonces, yo ahí cambié y empecé a decirles a las mujeres que yo hacía lo que quería y que no iba a ocultar nada. Dejé de ocultar. O sea, empecé a mostrarme más cómo era. O sea, que yo me enrollaba con alguien que, yo decía, a lo mejor, incluso, o sea, casi inmediatamente, para que eso fuese claro. Porque no me gusta mucho, no me gusta nada mentir, tampoco me gusta que me mientan. Entonces, bueno, pues...

Entrevistador: *-¿Pero te generaba conflicto no poder contarle u ocultarlo?*

Entrevistado: *-Ocultarlo claro, conflicto algo personal conmigo mismo. Sí.*

Entrevistador: *-Pero también hacía daño contarle, ¿no? Realmente.*

Entrevistado: *-Ya, claro, pues por eso. Claro, por eso no lo hacía uno. Pero es un tema difícil. Pero no está bien porque engañar es lo peor para mí. No está bien porque es jugar con una carta en la manga y no es justo. Además, o bien no estás con esa persona y te jodes, o bien si la persona te dice: "Te vas a tomar por culo", pues te vas a tomar por culo. O previamente, antes de que esa persona te mande a tomar por culo, le dices: "Mira, es que yo soy así y voy a hacer esto y no lo voy a ocultar". A mí eso de "prefiero que no me lo cuentes" pues como que no, ¿sabes? Y entonces es mejor estar solo que estar así.*

De tanta luz que vio de repente decidió aplicarlo a su vida personal y que no quedara nada oculto. Dejó de ocultar y empezó a contar y a mostrarse más cómo era él, pero el conflicto de contarle o no y cómo evitar hacer daño sigue ahí de cierta manera.

Pues no sé cuándo fue, 2000, después de estar con Ana, 2001, algo así. En un período de cuatro meses al mismo tiempo tenía catorce amantes.

No, quiero decir que tenía en ese espacio. Me acuerdo que fue un verano. Entonces, pues bueno, pues salía con Pepita y con Juanita, con Paquita, o sea. ... Sí, y además no me confundía con ningún nombre. Yo tengo muy buena memoria. Te quiero decir que a una no le llamaba con el nombre de otra. Vamos, que no hubiera pasado nada porque todas sabían que tenía amantes y que llevaba esa vida.

B también, al igual que O, el entrevistado anterior, nos cuenta cuántas amantes tuvo a la vez. Es una especie de recuento o carta de presentación. B tuvo esta vida mucho tiempo, pero cuenta que se lleva muy bien con las mujeres y que se ha llevado muy bien con sus amantes también, admira la alegría de las mujeres.

Una de las razones por las que B cree que ha podido experimentar tanto y tener una vida sexual tan intensa es por el uso de las drogas:

Y yo empecé a tomar ácido, ¿sabes? Empecé desde los dieciséis o diecisiete años a tener experiencia con las drogas. Luego, más adelante, una cosa que te quería mencionar. Me acordé cuando iba al baño. Yo he tenido una vida sexual muy intensa ya estando con Ana. Aparte de vivir la noche, yo tenía un bar entonces y

muchas drogas. Pues entonces, claro, nosotros nos tirábamos horas y horas y horas follando.

Entrevistador: *-¿Por las drogas tú dices?*

Entrevistado: *-Bueno, ha ayudado. Naturalmente, por las drogas y porque, bueno, acababas a las tantas y entonces. Y luego, pues sí, era muy fuerte, o sea, muy. Bueno, eso me ha durado bastante. Ahora más que nada es que he cambiado de hábitos pero sigo estando en forma. Quiero decir, me gusta mucho follar, ¿sabes? Entonces ando bastante salido, no sé cómo decirlo. Pero entonces, imagínate, con treinta años, pues una bestia parda. Y nos lo pasábamos muy bien. Con Ana, ya te digo.*

Entrevistador: *-Pero siempre dicen lo contrario, que las drogas frenan un poco la relación o la dificultan.*

Entrevistado: *-Depende, depende de la persona, supongo, y depende de cómo las administres y depende de la droga también. Claro, yo he tenido experiencias con cocaína y en alguna época estuve fumando base, que es como el crack. Eso fue muy poco, eso fueron como once meses, del 90 al 91. Y, bueno, las folladas eran monumentales, de hacerme heridas, me hacía heridas de tanto follar. Así como en un ladito de la polla de tanto roce.*

Entonces se juntan la noche, las drogas, el sexo con la luz que prometía el mundo del espectáculo en Madrid.

Pero tras muchos años de vida con amantes B conoce a María:

Y luego, cuando conocí a María, ahí como yo desde el primer momento era una alacena abierta, yo tenía muchas amantes, entre ellas, ella. Y luego ya empezamos a vivir juntos y ahí fuimos a sitios de intercambio. Conocimos a parejas con las cuales fuera de esos hábitos hacíamos sexo en grupo y también muy puestos, con todo este tema, ya sabes. Y con María horas y horas y horas, interminable. Te comenté que cuando María cumplió 30 años, no sé si te conté. Yo organicé una fiesta, ... "Una polla por cada 10 años". Entonces yo claro una era la mía, faltaban dos.

Con María iban también a locales de intercambio de parejas:

Íbamos a varios. Uno se llamaba Encuentros y otro Momentos o algo así. Por la zona de Doctor Esquerdo había uno que era como más chulo que el otro y tenía piscina y tal. Bueno, yo la verdad es que hice un recorrido, estuve en cinco o seis distintos, pero había unos que eran muy cutres. Entonces, al final, pues, estos dos eran. Además conocimos a dos parejas en... Creo que fue en el Momentos, que había que bajar unas escaleras... Que tenía la sala, una barra nada más entrar. Y entonces pues yo me acuerdo que fue tremendo porque fue llegar y pues eso. Y ponerte a hablar, tomar una copa e ir directamente, pues, a follar. Entonces yo con la mujer de uno de ellos, que teníamos. [Yo quiero un poquito de leche fría, por favor]. Que le cogimos un punto así de esos que conectas fenomenal y entonces, pues, yo me acuerdo que quedábamos e íbamos a su casa y nos quedábamos a dormir. Nos poníamos de éxtasis y bueno, pues nada, follábamos mucho y muy bien.

En cuanto a los tríos y orgías cuenta que le ponía principalmente verla disfrutar de todas las maneras, aunque fuera con otro, si bien delante de él.

B pensó que era posible tener una relación abierta con alguien y que durara mucho tiempo:

Sí, sí. No, claro y además así lo planteamos y nos gustaba mucho a los dos. Y luego, ya por ejemplo, cuando conocí a María ella había tenido muy poca experiencia sexual y luego pues... Por ejemplo, cuando yo la conocí apenas tenía tetas, era muy delgada y tal, y le crecieron yo creo que a base de follar, por una revolución hormonal, ¿sabes? Le fueron como creciendo, a los veinticinco tal, pero a partir de los veintisiete o veintiocho. Bueno, o no sé, o fue desarrollando su cuerpo. Y luego, al principio no, pero al segundo año o así empezó a correrse vaginalmente y nos poníamos un hule. Y yo fregaba con la fregona, te lo juro. Era una cosa que, follábamos, yo la masturbaba y tal y cual, entonces llegaba un momento que era tan álgido el momento que entonces simplemente con. Yo se la sacaba, la tocaba un poco y empezaba. Y ya era no parar. ¿Sabes? Se corría en mi cara. Hacíamos todo tipo de... Nos lo pasábamos muy bien. Y eso fue a base de experimentar y tal. Bueno, y que ahí no todas las mujeres se corren vaginalmente, pero todas tenéis las glándulas de bartolino y donde se segrega esto. Hay tres pares me parece, tres y tres. Si son las glándulas que tienes (INAUDIBLE 00:12:14) en la vagina.

Así cuenta cómo de intensa fue la experimentación sexual con María y curiosamente mezcla explicaciones científicas con otras que lo son menos. Que se desarrollara el cuerpo ella, a los veintisiete años, por la actividad sexual es difícil de creer, pero después explica con términos científicos lo que a menudo llaman la eyaculación femenina.

Con María tuvieron una hija, a la que menciona en varios momentos de las entrevistas.

Claro, con niña y todo. Nosotros no nos separamos por infidelidad, o por tal; nos separamos porque la relación estaba muy quemada, bastante quemada.

Entrevistador: -Pero yo recuerdo, ¿a ti te sorprendió, no?

Entrevistado: -Bueno, me sorprendió, lo que me hizo es mucha pupa. Yo la quería muchísimo entonces. Sí, pero llegó una racha que, yo creo también, influyó el tema de las drogas, porque la cocaína te agria el carácter, ¿sabes? Entonces, bueno, yo empecé a sentirme como un poco maltratado, y... Verbalmente, ¿no? Entonces, tuvimos una discusión un día y cogió y se piró, y se llevó a la niña. Luego... Entonces yo estaba trabajando o algo así. Y luego vino a la casa, nuestra casa, la has conocido. Dos días después yo estaba trabajando en El Bonanno, se llevó el ordenador, se llevó no sé qué. Y cuando yo entré en casa por la noche es como si hubieran desvalijado la casa. Cosas por el suelo tiradas, cajones abiertos, como si hubieran entrado a robar. Me llevé un palo que te cagas, sin decirme nada y tal. Vino con su padre, de noche, como, y bueno, pues nada. Me duró así, estuve un tiempo como de bajón. Y bueno, imagino que entonces sí, tenía amantes, seguía teniendo.

Entonces vino el desgaste de la relación, que B lo achaca a las drogas también, y la separación con mucho daño después. A partir de este momento B comienza a cambiar. La desilusión -

tampoco funciona una relación en la que no se oculta nada- y probablemente la edad, le llevan a bajar el ritmo de vida. Deja las drogas, se va una temporada a Inglaterra donde tiene alguna relación pero ya más serena y cuando se vuelve a España comienza a salir con una chica veintisiete años más joven que él.

Sí, eso fue justo antes de venirme. Entonces pues ya te digo, en ese tiempo aquí en Madrid, en los últimos dos años pues, ha tenido un par de rollos con chicas pero ni lo busco, ni salgo, ni nada, o sea, que eso ya te digo, es bien difícil. Pero que tampoco me ha importado, entonces he ido, de quedar pues más o menos cada mes y medio nos vemos. Bueno, es que yo ya estoy en otra onda. No es que desprecio lo anterior o se me haya olvidado, sino que estoy en otra onda. A lo mejor mañana resulta que no sé si con ella o con otra mujer con quien esté, mañana me refiero al día de mañana, pues vuelva a tener, ¿sabes?, una onda de sexo compartido o no. O sea, no es que no me llame la atención sino que tampoco me, ¿sabes?, no es algo vital para mí. Y eso que ya te digo que me gusta mucho follar, eso está claro. Pero me gusta hacer otras cosas también. No sé si también influye la edad o la experiencia vivida o estás más tranquilo. Me imagino, también, antes me movía en un mundo de estar pues eso, puesto muchas veces. Y entonces eso también te incita, te pone caliente. Entonces ya dejas de tomar, ¿sabes?, o de tener en tu vida y eso lo dejé. Llevó tres años que, y ya he tenido bastante, no quiero tampoco. Que no me importa. Mañana, o sea, esta noche salimos y me dicen: "Mira, nos metemos" me lo puedo meter, pero no estoy en esa onda. He estado veinticinco años.

Está en otra onda, más tranquilo, viviendo menos la noche, sin drogarse y también haciendo otras cosas, no solo follar como dice en estas líneas.

Con respecto a sus costumbres pornográficas cuenta que la usa a menudo, esté con pareja o no, y que normalmente se masturba con porno en Internet. Prefiere el porno amateur o el que parece más natural, aunque reconoce que también se excita mucho solo con la imaginación y que a menudo juega en pensamientos con la pareja que tiene en el momento.

Sobre la prostitución cuenta que se obligó alguna vez a ir a una casa de citas para probarlo pero que no se ha excitado y nunca ha hecho nada:

Y nada. No he conseguido follar nunca. He ido tres veces. Y la última vez me quedé charlando con la tía en el bar. Y me dijo: "¿No te gusto?". Y yo: "Me encantas, estás buenísima, pero no me pone". ... No sé. A mí me gusta conocer, aunque sea un momento en un bar, algo así, sentirme atraído y no lo sé. A lo mejor es una traba mía, educacional o, no. Las veces que he ido, ya te digo, ninguna he conseguido follar. No me he empalmado.

Interesante, no se excita porque justamente falta la parte de conocerse y de sentirse atraído. Ese momento en el que se despiertan las fantasías entre dos personas y la promesa de lo que puede pasar en el futuro. Si eso falta, el sexo no es suficiente.

A

A fue mi siguiente entrevistada y, aunque algo incompleta su historia de vida, pues solamente fue posible un encuentro con ella – luego veremos por qué -, creo que nos ilumina con detalles que nos revela y completa esta investigación.

Nace en la parte vasca de Francia, junto con dos hermanos, frutos del matrimonio de una madre muy conservadora y de derechas y de un padre de izquierdas y progresista. Se casaron estando la madre embarazada, por lo que el abuelo materno no permitió que se tomaran fotografías en la ceremonia. Los hijos, cuando preguntaban por las fotos del enlace recibían como respuesta una pequeña mentira sobre por qué el fotógrafo no pudo acudir a la boda.

Luego nos dijeron "Es que era con tal bombo que el abuelo dijo que no había fotos". ... No lo sé. Hombre, supongo que hace unos cuantos años, que un hombre muy conservador, muy de derechas, que tu hija se quede embarazada, supongo que en su momento lo sería. Pero ya nosotros, yo no lo he vivido y ni mis padres me han transmitido, ni mi abuelo. No, fue algo completamente.

Entrevistador: - Como que estas cosas pasan.

Entrevistado: -No, o a la hora... Te quiero decir de cuando mi hermana y yo estamos en una edad en la que empiezas a verte, dicen: "Oye, ojo, por lo menos esto tened cuidado, no tengáis un embarazo no deseado".

Entonces, no había ni fotos del día de la boda de los padres y el mensaje que reciben A y su hermana, ya más mayores, es que tengan cuidado con los embarazos no deseados, para que no les pase lo mismo y no tengan un disgusto.

Su primera regla la recuerda perfectamente porque de sus amigas era la última en tenerla y ya estaba casi preocupada. Al ver su ropa interior manchada dudó si era o no la regla y salió del baño corriendo para ir a contárselo a la madre. Pero se detuvo y volvió al baño porque no sabía bien cómo anunciárselo y, cuando estuvo segura de que era la regla, echó a correr nuevamente y se lo contó, aliviada.

Y además eso, como yo siempre he sido menuda, poco pecho, decía: "A ver si cuando me desarrollo, pues...". Claro, cuando tienes poca edad lo que quieres es eso. O asocias el tener más pecho, el tener más... Con gustar más a los chicos y decía: "A ver si..." Y la verdad que nunca llegó ese momento de... Y me quedé...

Sigue contando que ahora agradece no haber desarrollado más pechos porque cree que tiene más ventajas, aunque en aquel momento le habría gustado tenerlos más grandes:

Sí. O no sé si inocentonas, no lo sé, pero no había esa... Teníamos un grupo de amigos chicos y chicas con los que habíamos crecido desde pequeños y que vas creciendo con ellos y... Aunque sí que es cierto que luego cuando ya empiezas, unos

van a unos colegios o a otros y tal. Y empiezan a ampliarse esos grupos de amistades, pues es cierto... Es pues que la cosa cambia. Pero en esa etapa, cuando te llega la regla, o el primer beso... Y luego la primera vez, la primera relación sexual, yo también fui tardía. De mis amigas, yo creo que también muy tardía; había tenido mi novio, pues eso, de tu grupo, con el que solo te dabas cuatro besos. Y luego me pasaba una cosa, que yo tenía tanto complejo de poco pecho, que no dejaba ni que ni me tocaran las tetas. O sea yo... Pero no era porque no me apeteciera sino porque yo decía: "Pero si tengo tan poco pecho..."

Su primer novio, de este grupo de amigos, fue también su primer beso que ella recuerda como una invasión, pero una invasión agradable, puntualiza, como que lo invadía todo.

Sin embargo, su primera experiencia sexual no fue con él. Cuenta que esa relación fue más difícil:

Es que fue una relación de ni contigo ni sin ti. Entonces sí, no.

Entrevistador: - No estaba clara la cuestión.

Entrevistado: -Había momentos en los que estábamos muy bien juntos y otros en los que cada uno iba con su grupo de amigos. Te veías bien, pero te dabas dos besos. Es que era una relación como muy infantil. Pero es la mía, no sé si es infantil, o no. Pero es la que tenía.

Fue una relación de ni contigo ni sin ti, pero es la que tenía ella, dice A.

Durante un verano con diecisiete o dieciocho años se va con las amigas a Zarautz, donde conocen a un grupo de chicos. Lo narra así:

Nos íbamos seis. Conocimos a un grupo de seis belgas. Estuvimos como diez días haciendo una pandilla con ellos estupenda. Y cada uno como decía: "Me gusta este, a mí este". Había mucho troteo, pero ninguno llegó... Pues, yo creo que hasta... Faltaban dos noches y fuimos cayendo todas.

Ella cuenta que fue todo muy natural, que se lo pasaron muy bien juntos y que de alguna forma fueron cayendo todas, como si de una caza se tratara. Este término ya había aparecido en el discurso de O, sin embargo, aquí estamos ante el punto de vista de una mujer.

Sí. Y para mí esa primera vez no la recuerdo como algo especial, maravilloso. No, en absoluto. Sí, porque él era un encanto y... Pero lo que es el acto en sí, para nada lo recuerdo como algo... No es que ni lo idealicé o lo... No, no fue agradable. O sea, yo no recuerdo haber sentido nada placentero.

Yo no le había dicho que yo era virgen, yo no se lo había dicho, pero después de cuando vio... Porque sí, porque además sangré y tal, recuerdo en él una cara y un, pues, casi de llorar, que él no pudo ser mejor, ni más agradable ni... "¿Por qué yo?". O sea, él se hacía cara como diciendo: "¿Yo por qué?". "Porque sí". ... Y además lo recuerdo porque la tenía muy grande. Entonces, recuerdo de esa primera vez dolor.

Vuelve a aparecer la idea de responsabilidad en los hombres al tratarse de una chica virgen, sin embargo, hasta el momento ha aparecido solamente en el discurso de ellas y no en el de ellos.

Con respecto a si había fantaseado que sería de otra manera o mejor, con su novio de siempre:

No, nunca fantaseé pero a lo mejor sí pensé que iba a ser con el chico que siempre me había gustado y que... o a lo mejor él no se lanzó o yo no me lancé tal, y llegó él o y pum, pim, pam, pum, fuera. Pero no, yo no había fantaseado... pero sí había pensado... que por quien yo tenía un sentimiento era por el chico con el que yo había estado saliendo. Tenía un sentimiento más allá, pues algo especial. El belga me gustaba, me hacía muchísima gracia, pero no tenía...

Dice que no había fantaseado aunque pensó que sería con su novio de toda la vida, pero de repente llegó el otro y “pim, pam, pum, fuera”. Algo que había que quitarse de encima, sobre todo tratándose de un momento doloroso, como lo es perder la virginidad para una mujer, y acordémonos de lo que decía unas líneas más arriba que ella y sus amigas fueron “cayendo” todas ante esos chicos belgas. Entonces A cayó ante uno de ellos y “pim pam pum, fuera”. Y cuando el chico se da cuenta de que para ella era la primera vez y se miran, en ese juego de miradas ella le hace saber que fue él el elegido “porque sí”. Porque salió así, porque ella decidió que fuera así y se dejó caer y fuera.

Nuestra entrevistada cuenta que el belga y ella conservaron la amistad, volvieron a estar juntos poco después y a día de hoy son amigos. También insinúa que él alguna vez ha propuesto que se volvieran a encontrar como amantes pero ella prefirió no hacerlo, mejor como amigos o ni juntos del todo ni separados para siempre, ni contigo ni sin ti.

Cuando llegó la hora de matricularse en la universidad, en la facultad de medicina, como siempre le habían dicho desde arriba, se dio cuenta de que eso no era lo que ella quería estudiar. Cuenta que siempre fue buena estudiante, siempre aprobaba todo y que incluso falsificaba las notas pero al revés, diciendo que había suspendido con tal de poder quedarse en casa con sus amigos. Cuando los padres lo descubrieron, le dejaron que siguiera con la mentira hasta el final, ya jugando con ella.

Pero hay más cosas que se ocultan en la familia y en la vida de A.

Entonces, como no quería estudiar medicina, pero tampoco sabía qué quería estudiar, decidió irse a Londres. Se marchó sin el apoyo y sin hablarse con sus padres, pero al llegar ahí ambos le mandaron dinero a escondidas. Dice que fue el viaje en el que se descubrió a sí misma por todas las experiencias que vivió sola, ya sin la presencia constante de sus padres.

Hombre, ellos no entendieron en un primer momento que fuera un cambio tan drástico. De ir a hacer medicina, estar matriculada y... Pero de un día para otro. O sea, fue de un día para otro decir "No. Y me busco un hotel y me busco un avión y me voy yo sola". Entonces para ellos... Bueno, mi padre recuerdo que me hizo un seguro no de vida, un seguro de estos de fallecimiento. ... Ese año en Londres, inglés yo no sé si aprendí mucho. Poco, más bien poco. Pero fue cuando yo realmente me encontré conmigo misma, cuando no tienes a tus padres que te saquen las castañas del fuego, cuando ves que dices "Uy, esto es la jungla". Pero, bendito sea aquel año. Conocí a muchísima gente, nos relacionábamos. Me robaron todo, porque yo soy bastante pardala; me dejaron simplemente con la maleta y... Eran dos, dos vamos en la carretera.

En ese momento vino la hora de tomar una decisión por sí misma: “Me voy yo sola” y la necesidad de que no tomen decisiones por ella, sino tener que apañársela ella sola, aunque contara con algo de protección de sus padres, lógicamente. Después de que la robaran, se refugió en una residencia de monjas hasta conseguir volver a casa, recomponerse y volver a Londres ya recuperada del susto y shock de la primera experiencia. Al igual que esa niña a la que le viene la regla y sale corriendo del baño, vuelve una vez más antes de estar segura de cómo tiene que repetir, para salir corriendo ya segura de sí misma.

Pero al igual que en otras muchas casas en esa época, había más secretos en el hogar de A. Un tío suyo, homosexual, recibió una paliza de la que va a recuperarse a su casa. A A, todavía una niña, cuando pregunta por él, le dicen que está así por ser una persona digna y valiente. Ella se lleva muy bien con este señor y al preguntarle a él qué le había pasado le contesta que estaba así por ser maricón.

Hombre, claro, claro. Yo asociaba... Hombre, y luego he sabido y tal, pero yo el recuerdo que tengo de aquel hombre es fantástico. Es fantástico. Y nunca he visto a nadie tan femenino como él. En los mejores recuerdos que tengo yo de mi infancia es lavándome la cara. Nunca he visto una suavidad en las manos como las de aquel hombre. Él era una mujer. Y bueno, pues, en su recuperación, pues, él me vino muy bien a mí. Yo creo que a él también le vine yo. Pero vamos, eso, cuando me preguntaban, mi padre se moría de risas, mi madre decía "No digas eso en la calle". Pero artista o maricona.

Así, cuando le preguntaban de pequeña qué quería ser de mayor, ella contesta que o artista o maricona. Asocia la dignidad y valentía con la suavidad y feminidad de ese tío suyo de mirada triste.

A no se convierte en artista -se decanta por cursar ciencias económicas y dedicarse al mundo empresarial-, ni en maricona, aunque tal y como confiesa, de adulta, el grupo de amigos con los que sale son gays.

Entrevistado: -No eres el tipo de ninguno, ninguno se quiere acostar contigo y si algún pesado te entra o tal, oye, te protegen.

Entrevistador: - O ya eliges tú si te quieres ligar a alguien.

Entrevistado: -Efectivamente. Pero no sé, es... Y yo a veces creo que me ha pasado esto porque sabes que son divertidos, son tal y ninguno se quiere acostar contigo. Es que si no parece que sales amigas y parece que vas buscando guerra y: “Mira, no, que yo salgo a divertirme, no”... Que si al final se da, perfecto. Pero es una sensación que no me gusta.

Cuenta que de joven prefería salir a divertirse y no a ligar, aunque si surgía algo sexual, “pues perfecto”, pero de adulta sale con un grupo de amigos homosexuales. Entonces no tiene que estar pendiente de estar bien arreglada o gustarle a alguien del grupo, la atracción sexual en el grupo de esta manera queda excluida. Y si hay atracción, pues bienvenida, será pero no obligada.

Cuando le pregunto qué busca en un hombre, dice que nada en concreto y que no tiene un hombre prototipo de preferencia, sino que hay algo que hace clic. Ese clic o se da y es mutuo o no se da y entonces no existe en absoluto.

Mi entrevistada es madre de dos hijos, de dos matrimonios distintos. Se casó por primera vez con el mejor amigo de su novio de toda la vida, con quien se besó en una nochevieja, a los ocho meses se casó y a los seis meses se arrepintió. Tras hablar con su marido, él pensó que lo que les faltaba era tener un hijo, así que se quedó embarazada y a los seis meses se volvió a dar cuenta de que esa vida no era la que quería y se separó.

No, soñar, no es que soñara con otra... Sino que no me encontraba, no era la vida que yo quería vivir ni era lo que yo quería. No sabía qué era lo que quería. Es absurdo esto que te digo, pero uno sabe lo que no quiere... No. Yo lo que vi, que ya no le quería. Que no le quería. No estaba enamorada de él. ¿Y entonces? Porque yo creo que ahí está el que... Tú puedes... Si tú estás enamorado de alguien te da igual vivir en una cabaña en la punta de no sé qué, sin que nadie te vea, o en una ciudad. Si estás con la persona indicada, no importa el entorno. Hombre, puede influenciar de alguna forma. Pero si todo el entorno es perfecto, la casa es perfecta, no tienes no sé qué, nada, pero la persona con la que estás no, no tienes nada.

Nos quedan algunas incógnitas acerca de la vida de A, su segundo matrimonio, su segundo hijo, su segunda separación, sus hábitos sexuales, pero después de esta entrevista, A no me recibió más. En varias ocasiones llegamos a marcar la siguiente cita y luego ella me cancelaba. Tras repetirlo varias veces decidí usar el material, que considero muy relevante para el tema propuesto, por todos los recuerdos que nos narra de una época que quería que quedaran reflejados en el trabajo. Igualmente pienso que la interrupción y las repetidas cancelaciones de las entrevistas son muy significativas después del entusiasmo inicial que A mostró por mi

trabajo de investigación. En un primero momento estaba halagada al ser elegida para participar en un estudio que ella consideraba fundamental, novedoso y muy importante para los tiempos que corren, casi como si fuera a hablar de ella, de su historia de vida, de sus repeticiones, de sus conflictos, en definitiva. Ahora, al haber estudiado más de cerca los secretismos familiares, los encuentros y desencuentros amorosos, los ni contigo ni sin ti y las decisiones que ella toma sola se entiende un poco mejor por qué no quisiera participar más en la construcción de su historia de vida.

También quisiera mencionar algo al respecto del aspecto físico de A, muy significativo de la cultura de la exhibición del cuerpo que evoco aquí. Aunque no me revela su edad, rondará los cincuenta años y muy bien llevados, diríamos todos. Es una mujer elegante y atractiva, delgada y con algunos retoques estéticos quirúrgicos en el rostro. Infelizmente no he podido indagar más en los motivos que subyacen en estas intervenciones y esta manera de cuidar del cuerpo, sin embargo creo que es significativo y nos ayuda a mejor entender los desencuentros amorosos de los que nos habla en la entrevista.

J

La siguiente entrevistada es bastante más joven que A, tiene veintisiete años, es madrileña, hija de una madre alcohólica. Tiene un hermano mellizo y una hermanastra mayor, fruto de una unión anterior de su madre, quien repite la historia de la madre, maltratando a sus hijos propios, y enganchada a las drogas. Cuenta J que, debido al alcohol y a las drogas que usaba su madre, era muy frecuente verla en casa teniendo relaciones sexuales, sin reparo por los niños, en casa, tanto con su padre como con otros hombres. Uno de ellos era un señor mayor que les traía el pan. J siempre pensó que era un señor que les ayudaba desinteresadamente hasta que un día su madre les confesó que se acostaba con él por el pan y con mucho asco.

Y eso se ha reflejado muchas veces, ya te digo, en mis relaciones, y en el sentir que me sentía como sucia, como ella, ¿sabes?, de decir, es que no me está gustando lo que me están haciendo, es que no me está gustando el trato que me están dando y verme muy reflejada en ella, que en verdad no tiene nada que ver, o sea yo, siempre que he mantenido una relación con alguien, ha sido porque he querido y porque esa persona ha querido, consentida totalmente al 100%. ... Incluso yo misma, en mis relaciones íntimas provocaba esas situaciones de hazlo fuerte y, insúltame a veces y dame fuerte, por ejemplo ¿sabes?, y luego me sentía mal, por la situación, porque pensaba que ella se ha podido ver en esa situación y no le gustaba, y porque a mí me tenía que gustar eso, me veía muy reflejada en ella, entonces, luego con el tiempo entendí que eso no me gustaba a mí tampoco, aunque yo consintiese eso, no me gustaba. Y no sé qué más contarte.

A pesar de haber presenciado muchas escenas que normalmente un niño no vive tan directamente, J empezó a jugar de niña con sus vecinos y sus compañeros de clase. Lo interesante es que esos juegos sexuales no tienen lugar de manera obscena, ni delante de todo el mundo, sino en los vestuarios y en los baños donde se encuentran de niños.

Con compañeros, con chicas también, pues jugábamos a papás y a mamás, uno hacía de hombre, otra hacía de mujer, y nos íbamos cambiando los papeles, y yo recuerdo también masturbarme mucho.

Entrevistador: -¿De pequeña?

Entrevistado: -Sí, con lápices, con cojines, cogía, cogía muchos utensilios, me masturbaba muchísimo.

Entrevistador: -¿Y qué recuerdo tienes de la masturbación?

Entrevistado: -Buena, pero sin saber tampoco qué estaba haciendo, tampoco he llegado, creo que no he llegado al clímax, no era algo que meque supiese hacer bien, y sé que, yo me tocaba ahí, y me daba placer.

Nada, yo, que recuerdo que tuve un parón, en el que yo ya no estaba tan dispuesta a darme ese placer yo a mí misma, o sea hubo un parón. ... Hasta luego los diecisiete que fue cuando tuve mi primer encuentro sexual. ... Mis etapas han sido todas tan iguales, de malestar en casa, de peleas, a lo mejor no estaba tan centrada en, a lo mejor era porque era más niña y tenía, no veía tan claros los problemas y tenía tiempo para poder hacerme eso yo a mí misma. ... Y según iba creciendo, eso lo dejé de lado, y me centraba más en los problemas que había en casa.

J recuerda que de niña buscaba darse más placer y luego en la adolescencia dejó de hacerlo, entendiendo que fue cuando empezó a tomar consciencia de los problemas que tenía en casa y entonces ese placer dejó de ser prioridad. La sexualidad la retoma años más tarde cuando se inicia con su primer novio.

El día de la primera regla también la recuerda perfectamente:

Pues me vino en Canarias, y yo tenía quince años, me vino allí, y nada, me fui al colegio, monté un drama increíble, ¿qué es esto?, es que mis padres jamás nos han dicho, estas son las cosas buenas, estas son las cosas malas, esto es lo que, yo de verdad, las cosas que he aprendido las he aprendido con veinte años, cosas que, conocimientos que a lo mejor tú hayas podido tener con quince, yo los he adquirido con veinte y... ... No, no, no, no, es que no teníamos esa, conmigo nadie se sentaba y me decía, pues J, mira ahora te tienes que poner esto, si mi madre por ejemplo cuando yo fui al médico porque tenía unas reglas muy abundantes, anemia, o sea, me encontraba muy mal, muy mal. ... Y me recomendaron tomarme pastillas anticonceptivas, para regular la menstruación, y bueno mi madre entró en cólera, que eso, que ya me daba a mi libertad para tener relaciones sexuales sin protegerme, sin nada y que eso no, que no podía ser, que por qué yo me tenía que tomar unas pastillas anticonceptivas.

Y reprocha a sus padres, principalmente a su madre, no haberle explicado qué era o qué tenía que hacer. Ella, cuando tenga una hija en el futuro, planea hacerlo mejor:

Yo no sé, no sé cómo actuaré con mis hijos, pero sí me imagino que tendré una charla con mi hija en ese momento. ... De quitarle importancia, porque no hay que darle ninguna importancia pero. ... Claro, eres mujer y ahora te tienes que cuidar y te tienes que...

Y darle cariño y cuidados a su hija en ese momento y enseñarle a cuidarse a sí misma.

Su primera relación sexual cuenta que fue desastrosa. J tenía un novio mayor que ella con quien salía en ese momento:

O sea, fue horrible, porque llegamos, fuimos a su casa, él vive en Pinto, fuimos a su casa. Yo estuve muchísimo tiempo dándole largas. Yo creo que él ya al final era como "mira, si te he aguantado, por cojones, hablando mal, voy a acostarme contigo, porque si te estoy aguantando es por algo", yo creo que el diría eso. Porque yo era una niña comparada con él. Él era un hombre. Y pues nada, fuimos a su casa, y fue, pues, así, me quitó las bragas y para dentro. ... Nada, nada, nada, súper bruto, súper bruto. Y nada, yo le empujé, y le dije, mira es que no quiero volver a hacer nada contigo, y yo me fui a mi casa. Y no sangré ni nada, o sea, yo creo que no, que no remató la faena. Y estuve un tiempo yo sola, y luego conocí a un chico de Arganda, y con el sí que disfruté muchísimo. Yo creo que para mí, no sé si por dentro sería mi primera vez, con Luis, pero la segunda vez, para mí sí que fue la importante, fue la bonita y fue la buena. Y muy bien.

J considera que la segunda vez, con el segundo novio, fue la verdadera, en parte porque lo decidió ella:

A lo mejor porque ese día me depilé o algo, no sé exactamente qué pasaría. A lo mejor fue, porque ese era el día que tocaba.

Ese día era el que tocaba. No recuerda exactamente por qué, al igual que la entrevistada anterior, A, pero sí la sensación de haberlo decidido ella y que era el día adecuado.

Con respecto a la primera vez, en la cita anterior, el primer chico no remató la faena. Una vez más asoma la terminología de trabajo, el hombre no hizo bien su trabajo, y la mujer no sangró.

Cuenta que depilada tiene más confianza porque sin depilar se siente sucia:

No. Siempre tengo que tener controlado el sujetador y las bragas que voy a llevar, ir bien depilada, ir bien aseada y siempre tiene que estar todo bien.

Es algo que controla siempre de su aspecto, ir bien depilada y conjuntar la ropa interior. Otra cosa que le ha preocupado mucho de su aspecto y que luego ha corregido con una operación:

Sí, es que también tuve una deformación en la nariz, que con los pasos de los años se ha ido acentuando. Y hace poco me operé de una septoplastia. ... Y era un

complejo increíble que yo tenía. Y mi madre siempre me decía que no pasaba nada, que no se me notaba absolutamente nada, siempre le quitaba hierro al asunto, o sea, yo le decía, es que estoy horrible. De hecho el hablar con una persona cara a cara, el poder llevar una conversación con esa persona, era imposible. Por mis miedos, mis inseguridades, era una persona totalmente acomplejada, y hoy en día lo sigo siendo, pero menos. ... Con menos complejos. Pero también, porque no tenía capacidad pues de eso. No había estudiado. No leía. No hablaba con nadie. O sea, era un..., pasé a trabajar para el público, y también había veces que escuchaba a la gente hablar, y decía: "¿De qué están hablando?" "Me iba a Perú" y cogía porque, ¿de qué están hablando? ¿Dónde está Perú?

Relaciona directamente un complejo causado por una pequeña malformación en la nariz con inseguridades con respecto al mundo en general, por no haber estudiado nunca y no enterarse bien de lo que habla la gente. Operarse la nariz tuvo que ver con tratar de paliar este complejo intelectual que ella sentía. Controlando el físico se cree que se compensan las inseguridades intelectuales.

A día de hoy a J le molesta ver ciertas cosas en público:

No sé, me da, me da rabia el hecho de que la gente cree esa sobreexposición. Porque tienes esa necesidad de que todo el mundo te escuche, de que estás disfrutando. A lo mejor es la rabia de que, la comparación de que ellos también lo hacían, mis padres también lo hacían. Pero me parece un poco fatal hacerlo. Que yo lo he hecho también. Estás en el momento y estás disfrutando, y, pues a lo mejor chillas más de la cuenta. Pero me da rabia cuando escucho a la gente hacerlo. A los vecinos, o a lo mejor me he quedado en un hotel y he escuchado a gente haciéndolo, y me ha dado rabia. ... Veo cosas que me producen muchísimo asco. Constantemente. Eso, los besos, los toqueteos. Creo que no tengo por qué estar viendo cosas de los demás. Pero es por eso también, un poco en relación a mis padres, si yo vivía en esa casa y tenía que verlo obligatoriamente, no tengo por qué verlo de gente en la calle, que nadie me está obligando a verlo. Y no creo que tengan que hacerlo delante de mí. Pero esto, me pasa igual que con los chillidos, con la forma. Si alguien me habla mal, me siento muy, muy mal. Sí, me lo tomo muy a pecho todo. Pero es eso, que como he estado obligada a vivirlo, ahora creo que no tengo la necesidad de que nadie me haga esas cosas. ... Como, como si yo no estuviera.

Cuenta que le da rabia y asco ver ciertas cosas que deberían ser íntimas y no expuestas en sociedad. Es el testimonio de alguien que se ha visto forzada a presenciar muchas situaciones que son íntimas o incluso ha tenido que protagonizar algunas que le han dado vergüenza y no quiere tener que verlo más. Entiende que hay ciertas cosas que han de permanecer entre cuatro paredes.

Hace un tiempo descubrió la acupuntura y los libros de autoayuda que según dice le han venido muy bien:

Y, mi terapeuta, que se llama María, que es fenomenal. Eh, hablando con ella, porque claro, yo la tenía que, ella en un principio me iba hacer acupuntura pero pues fuimos hablando y demás, y me ha recomendado unos libros de autoayuda buenísimos, que me han venido muy bien. Me, hablando con ella, me dijo que tenía que perdonar la forma de y que no podía resolver problemas que no estaban a mi alcance. Tenía que vivir mi vida lo mejor posible y pues eso, perdonar, por eso te digo que no quiero echarle más mierda.

Entonces surge la necesidad de ordenar, de entender, de dar sentido a lo que ha estado pasando y eso siente que le viene bien. Quita la sensación de culpa y alivia la rabia y así también siente que puede perdonar mejor.

Con su nueva pareja también cuenta que está aprendiendo a ser protagonista de su propia vida y a no tomar el papel de la víctima. Durante años J estuvo conociendo a chicos por Internet de los que en seguida esperaba todo, una relación seria, que ella siente que forzaba. Con su pareja actual cuenta que está aprendiendo a fluir y ponerse a prueba. Juntos, han ido a un sitio de intercambio de parejas pero han salido decepcionados tras no encontrarse una orgía llena de gente guapa como se esperaban y también están tratando de practicar sexo anal, si bien le da mucho miedo hacerse sus necesidades encima.

Se mueve entre el dolor que le frena y la promesa de placer que ella ya siente al intentarlo:

No, es fisiológico. Es que yo noto ese placer. Sí lo noto. No es algo que esté pensando. Claro, ya en el momento en que digo: "Qué dolor", ya soy consciente del dolor que estoy teniendo y en seguida mi ano se encoge y ya está. Por eso es que está muy difícil el poder estar muy relajada y caliente para poder hacerlo bien.

J usa pornografía para excitarse, tanto con su pareja actual como cuando se masturba sola:

Pues lo empiezo a ver a lo mejor y si veo una escena que me ha producido bastante excitación pues estoy todo el rato pasándola. Y hay veces que paro incluso de masturbarme para volver a verla. Cuando encuentro algo ya soy fiel a eso.

Con su chico, cuando pasan al coito, ya lo quitan porque molesta tanto ruido que no sea el de ellos.

En su discurso aparece también en varios momentos la necesidad de que la trabajen, principalmente antes de pasar a la penetración, J exige que la trabajen y le practiquen un cunnilingus previamente. Sexo oral, que por otro lado vive como un juego de posesión: el que lo practica está siendo poseído por la persona a la que se lo está haciendo.

Cuando le pregunto por cómo se imaginaba de pequeña cuenta que ella siempre quiso tener una familia, pero que siente que le pone todos los roles a los hombres con los que estaba, a la vez que les exigía cuidados, y ahora trata de hacerse cargo de sus cosas y controlar sus demonios.

G

Como ya adelantaba al principio de este apartado, G, el siguiente entrevistado, se muestra dubitativo sobre si es hombre o chico a sus cuarenta años. Se describe travieso y el que más confrontación tiene con su padre. Es el mediano de tres, entre un hermano mayor y una hermana más pequeña a la que describe muy responsable y madura. Se cría en Pozuelo de Alarcón, una zona tranquila y protegida a las afueras de Madrid, donde su infancia siente que se alargó demasiado y fue muy inocente. Recuerda haber jugado con una vecina, diez años mayor que él, juegos que entonces no entendía y ahora le parecen raros, más bien de exploración sexual. Después G se quedaba viéndola por la ventana, cuando ésta regresaba de haber salido con el novio. Cuando escuchaba a sus padres manteniendo relaciones sexuales, cuenta que se alegraba al ver que se llevaban bien porque éstos a menudo discutían. Otro de los recuerdos de su infancia es el día en que le vino la regla a su hermana. Oyó que ella lloraba, vio las luces en el pasillo y al día siguiente muchos cuchicheos de complicidad entre su hermana y la madre.

Su primera película porno la vio con amigos:

Yo recuerdo una situación en casa de un amigo, en la calle, que no estaban los padres y él además, pues sí, tenía alguna peli porno. Entonces, sí recuerdo de que él a lo mejor hablaba más con sus hermanos, tenía hermanos mayores y, o sea, en el momento de estar en el sillón y decir: "Pues yo me voy a hacer una paja". Y coger el cojín y tal. Pero yo no me sentía cómodo.

Pero G no estuvo cómodo. Y su primera masturbación:

Y la primera vez que yo me masturbé fue en un cuarto de baño y fue porque en principio pasaba más tiempo en el baño, y te estabas bañando, estabas tal o estabas allí tocándote y bueno. Lo recuerdo un poco hasta el final ahí y va a salir algo ahí que dices: "Hostia, ¿qué está pasando?". Entre medio dolor y placer". Luego ya vuelves a repetir, vas perfeccionando.

Ya nos hemos encontrado en los testimonios anteriores con esta sensación de susto en la primera masturbación, al no saber qué es, y también con la idea de seguir repitiendo y, aquí G añade, ir perfeccionando. Hay que seguir practicando y mejorando:

Luego ya no paras, pero bueno, de hecho sí hubo una época de no parar. Mi madre aporreaba la puerta del baño. Empezaba a buscar a lo mejor, revistas o cosas más tal, lo típico de que cuando ves una peli que salían dos rombos que era una peli subida de tono. Ahí sí que nos aliábamos para intentar tapar los rombos mi hermano y yo en la tele y luego distraer a los padres para poder ver, pillar alguna escena que luego tú recuerdes y ponerte. Y luego ya a los diecinueve años fue

cuando estuve con la primera tía así que duré más tiempo, y a los diecinueve años fue cuando me acosté con ella.

Y entonces la primera vez no fue tan especial como se esperaba

Y fue como muy tontilón, muy gilipollesco. Porque como tienes esa infancia tan tan...te la llevas pensando que tiene que ser especial y todo el rollo este.

Sí, estaba preparado porque, "cómo será, cómo no será". Nos fuimos a una casa en la sierra, de mis abuelos, que tenían ahí cerrada y nos tiramos allí tres días. Y no lo recuerdo con especial... O sea, lo recuerdo como entrañable, con cariño, pero como luego ella tampoco se portó muy bien, pues no lo recuerdo.

Pues la mecánica: "Esto se hace así, esto se hace así", pero como ya te conoces y tal pues intentas estar a gusto con ella, vas despacito y tal. Y ya cuando vas a follar y tal pues lo ves como con nervios, pensando más en cómo te colocas, cómo te pones. Pero como luego ya, yo creo que esto fue por la tarde-noche y andas por allí medio en bolas, pues ya te despreocupas un poco más de eso, como que ya pierdes un poco más la vergüenza y yo creo que ese fin de semana perfeccionamos bastante.

Fueron perdiendo la vergüenza y ganando en perfección, porque al final de eso se trata. Uno cuando se inicia en esto de la sexualidad, G confiesa que le habría gustado que fuera antes, en seguida quiere saberlo todo y no parecer tonto. De ahí que vienen todas las ganas de experimentar posteriores.

G se llevó una decepción con esta novia, que en seguida espabiló y le engañó con otro. Ella espabiló antes que él, por lo visto. Como si espabilar fuese mano a mano con perfeccionar:

Era mucho más espabilada y tonteaba con otros tíos. Yo no me daba cuenta, lo veía raro. No me daba cuenta pero me sentía mal. Nos íbamos con un club de montaña a una tal y hacía gracias como para reírse de mí con sus amigas y yo era bastante inocente. Y estuvo con un tío a la vez que conmigo.

Ella era más lista o se hizo más lista antes que G y tonteaba con otros chicos.

G, a esa edad, desde los diecisiete ya estaba trabajando. No quiso seguir estudiando porque pronto quiso independencia. Empezó de jardinero, trabajó mucho y luego quiso ayudar a chavales jóvenes en un voluntariado. Con eso estuvo muchos años ayudando a chicos de barrios más conflictivos que tenían problemas muy distintos a los que tuvo él de joven.

Bueno, era duro y a la vez... Yo creo que también me enseñaron mucho ellos. Porque yo venía de un ambiente un poco más inocente y de repente estar allí con amigos que se habían criado más en barrio y ver las cosas pues, yo creo que espabilé. A base de ver la picardía que había por ahí cogí bastante también.

G fue espabilando no solo en lo sexual sino que iba viendo picardía callejera y eso le fue dando tablas para la vida. Estuvo luego en un piso de drogodependientes, hasta que le salió una

oportunidad para opositar de bombero, y aprobó en seguida. Sin darse cuenta, ha ido eligiendo trabajos en los que ayuda y socorre a los demás.

En cuanto a sus relaciones de pareja, G no relata grandes amores sino más bien sus actividades de descubrimiento y experimentación sexual.

Luego ya las cosas venían como más. Yo creo que después de tener aquel desengaño y otros, luego la cosa vino ya más natural. Yo creo que ya luego hacía lo que me apetecía, cuando me apetecía y también me di cuenta de que podía estar con una persona como pareja o podía tener experiencias por ahí. Empecé un poco a experimentar y a disfrutar de eso, de estar con más gente en situaciones. Yo creo que, al fin y al cabo, son experiencias un poco egoístas de autosatisfacer tu curiosidad o tu morbo y ya está.

Y así en esta larga etapa de experimentación sexual acudió numerosas veces a un local de intercambio de parejas:

Sí, yo conocí el sitio porque tenía un amigo que trabajaba ahí. Él trabajaba allí porque estaba saliendo con una de las dueñas. Bueno, una de las hijas de los dueños; tenían varios negocios. Y yo le pregunté que dónde trabajaba él. Y bueno, además estaba yo en una etapa sexualmente de experimentar. Entonces me vino muy bien. O sea, me vino muy bien. Y me dijo: "pues acércate un día a tomar algo y lo conoces y tal". Entonces, al principio fue, el primer día fue ir a tomar algo y fui a verlo aquello. Que ya solamente con ver las instalaciones y ver todo el ambiente pues la verdad que es un poco... o sea, es impactante.

Tú no piensas que exista un sitio para concebir o no... Lo vi como ingenioso, con curiosidad, cómo estaba todo ideado para determinadas cosas. Para determinadas prácticas, como había un hueco para cada historia.

Entrevistador: -Ay, describemelo, porfa, ¿cómo, un hueco para cada cosa?

Entrevistado: -No se daba como. O sea, todas las fantasías que tú tienes en la cabeza pues de repente también tenías ahí como que estaban pensadas, había un hueco para hacerlas. Había un sitio y además de que había, que era totalmente como un ambiente liberal. Y entonces pues parecía un poco increíble que pudieses llegar allí y de repente hablar con otra persona o llevar a tu pareja y. O sea, yo tenía mucha curiosidad. Yo creo que era un momento, además, que yo sexualmente sí buscaba experiencias. Claro, como que cuadró mucho.

Vuelvo a traer esta cita porque creo que es muy gráfica. Nos describe perfectamente el local y además la sensación de ofrecer un hueco y posibilidad para cada fantasía que uno pueda tener. En esto se resume, a mi entender, la promesa de los locales de swing, hacernos creer que ahí vamos a poder hacer realidad nuestras fantasías más íntimas.

Y luego, hablando con ellos, en principio estaba en una mesa, hasta que entré luego dentro. Y sí, en la mesa estuve a gusto con ellos, ¿no? Y como sabía que igual me apetecía probar eso y bueno... Y la verdad que en ese sentido, si hubiera resultado

algo incómodo, pues la verdad que hubiera decidido no hacerlo más o hubiera marcado un poco el ritmo de... pero la verdad que estuvo bien, me lo pasé bien.

Entrevistador: -¿Y me contarías qué pasó? ...

Entrevistado: -Pues empezaron ellos a besarse, empezaron a meterse mano y luego pues... Empezaron a incluirme un poco. Empezó a tocarme ella. Al principio te cortas un poco, porque está ahí el tío, pero el tío sí que era cómplice, me decía: "Venga, venga, métela mano, haz no sé qué..." El tío era como si fuera un amigo un poco: "Venga haz no sé cuánto". Entonces, yo siempre esperaba un poco a que él... ¿Sabes?, estaba un poco cortado, sí. Eso sí.

Conoció a una pareja que empezó a incluirle y en la que el hombre se convirtió en cómplice, con lo que pudo sentirse a gusto.

Claro, te puedes sentir excluido, que está el juego, pero no, no fue así. Luego la verdad que cuando ellos quisieron volver a charlar y tal, bueno yo enseguida también cuando terminamos me despedí y fuera. Nos despedimos...

Claro, luego él no quiso nada más, solo pasar por la experiencia y fuera. Si acaso contarla luego a los amigos o engrosar la carpeta de experiencias por las que ha pasado ya. Hay más ocasiones que G describe en las que la complicidad entre hombres es la clave, porque a este local ha ido más veces llevando a amigos:

También sí recuerdo, en estas experiencias, que eran situaciones morbosas, pero yo siempre recuerdo que han sido muy cómicas. Casi por encima de la sexualidad. Yo me he reído mucho. Yo me acuerdo más de situaciones al final, más que de prácticas y cosas, me acuerdo más de lo que me he reído, sobre todo cuando iba en grupo con amigos o incluso con algún familiar. También fui otra vez en grupo, que me reí muchísimo porque se producían situaciones muy surrealistas, entonces yo me he llegado a reír mucho, me acuerdo así del sexo. Bueno, estuve con un familiar una vez también, íbamos también en grupo, no conocíamos a... ahí íbamos un grupo de cuatro chicos y mi primo era la primera vez que iba también. Entonces le decíamos: "Oye, enséñale esto, métele, es la primera vez que viene" y también enseguida le puso en toalla, le metió por las instalaciones y tal, y ese día por la gente que había, también había un grupo de chicas por allí, había gente joven y tal, y claro, que hay a veces que depende del ambiente que haya, que igual no hay nadie que te guste o no se produce tal, te tomas una copa, o charlas con alguien y ya está. ... Y ese día pues sí que había un grupo ahí que. Y yo recuerdo haber tenido dos amigos que estaban con una chica al lado, mi primo que estaba con la misma chica que yo, y bueno. También por la relación que tienes con tus amigos de complicidad o de risa, pues bueno, con mi primo me reí muchísimo, y con los amigos que estaban enfrente también. Había un momento en que le tenía que pedir que se callara a mi primo porque decía cosas...Es que mi primo se parece mucho a Woody Allen. ... Yo decía cosas muy absurdas. Como estábamos en bolas, que si tenía un euro para un condón o le hablaba ahí en la oreja, pero claro yo estaba debajo, él estaba por detrás, entonces pues claro, yo le decía: "Cállate ya, que es que no...", las cosas que le decía, ahí con los primitos, le decía tonterías que me parecían muy graciosas.

En estas ocasiones, con amigos y primos, lo que sería algo morboso se convierte en gracioso. Algo así como sacado de contexto que pierde su sentido y entonces es cómico.

Pero hay una situación más en la que lo que importa es la complicidad entre amigos, varones:

Sí que con algún amigo hemos salido a ligar y al final hemos hecho algún trío también. También me produce morbo.

Entrevistador: -¿Por?

Entrevistado: -Por llegar a proponerle a alguien eso, por eso de que es una complicidad con tu colega, que conquistas a una persona y a la vez pues compartes ese momento con él.

G lo dice claramente, en esta cita no aparece absolutamente nada de la persona a la que se han ligado, lo que interesa es la experiencia que se comparte con un amigo y la complicidad que eso genera. Al fin y al cabo es una conquista compartida.

A día de hoy G ve pornografía a menudo, considera que es mejor estar con alguien real que ver porno pero que a veces da pereza llamar, quedar, salir y al final a lo mejor no lograr acostarse con ella. En esos momentos de soledad y de pereza el porno es muy socorrido. El porno para G alimenta fantasías y así algunas trata de hacerlas realidad con alguna pareja.

Bueno, las escenas porno, hay escenas que son muy cortas y te ponen cuatro o cinco minutos, pero hay otras que son treinta o cuarenta yo qué sé, lo que dure. Pues el principio es siempre lo mismo. Incluso a veces como que van del rollo que hacen una entrevista o cosas de esas en el porno y luego pues, yo qué sé, la tía se tira chupándola ahí, se tira cuarenta minutos. A lo mejor al principio lo ves y después ya te cansas de cómo se la está chupando y vas pasando, pues pasas para adelante. O de lo que...

Entrevistador: -¿Y qué, pasas a la siguiente escena, o...?

Entrevistado: -Pasas a una práctica que estén haciendo que te guste más, o a alguna situación que te guste más. Claro, ¿no?

Entrevistador: -¿A la penetración o que cambien de postura o algo así?

Entrevistado: -Sí, a ver si ves algo que te estimule, algo nuevo, algo tal, o la postura, o no sé. Hay veces que coges y pese a que pensabas que te iba a gustar ese corto porno, pues a lo mejor no te mola y recuerdas del menú, que había otro buscando, pues te vas a otro.

Las películas porno cansan, se va de un estímulo a otro muy rápido. Las escenas de constatación de eyaculación masculina no interesan:

A mí me excita más que se corran las tías pero hay pocas pelis donde se corran las tías. Y hay escenas de estas que la tía tiene una macrocorrida de esto que hasta le

tiemblan las piernas. Eso me causa entre excitación e interés científico porque digo: ¿dónde guardan tanto líquido?

Porno e interés científico vuelven a aparecer juntas, al igual que en el testimonio de B y aunque de otra manera, pero en el de O también se asoma.

Las fantasías que saca G de las películas las intenta luego preparar, una vez más necesitan de conocimientos y preparación adecuada para realizarlas.

En este momento de su vida G está pasando por una etapa de autoconocimiento. Hace unos meses participó junto con un grupo en la toma de ayahuasca. En la última entrevista nos describe la experiencia y lo que supone para él:

No es por la planta, es porque tú estás en un momento que igual te apetece experimentar cosas nuevas, pero unido a un sentido. También es el vínculo con la naturaleza, el tema de que somos tribu, de que tú tienes unos sentimientos igual que los tengo yo y también de autoconocimiento. Es un trabajo muy personal.

Sigue experimentando pero ya dándole un sentido a tanto hacer, entonces se une la reflexión con este hacer. Esto también lo hemos visto en los demás entrevistados.

Con respecto a las relaciones de pareja se encuentra en la misma posición. Se entrevistó en su discurso alguna reflexión acerca del ritmo o de las necesidades de la otra persona y parece ser que esta vez está dispuesto a prestar atención al otro.

P

Sigo con los dos últimos entrevistados más jóvenes. P es un chico de veintiún años que vive con su madre y abuela, ya que su padre murió al año y medio de nacer él. Su madre lleva ocho años en paro y desde entonces él también tiene que trabajar. Dice que mucha gente pensaba que acabaría peor al ser un niño desatendido:

Yo, es que, para mí, mi madre ha sido mi padre. Porque mi madre ha sido la que se ha buscado la vida. Mi abuela ha sido más como mi madre, la que está en casa. Llego del instituto y tengo la comida, en casa, no sé. Mi madre es más pendón, está a su bola, por ahí.

Tuvo entonces una madre que toma el papel, a menudo ausente, del padre y una abuela que cuida la casa y cumple con el rol materno. Visiblemente tiene una mala relación con la madre, el motivo lo desvelará en la segunda entrevista, mientras repite que las mujeres son muy malas. Sus primeros recuerdos sexuales son películas porno con los amigos a los ocho o nueve años

mientras cada uno se masturbaba, aunque dice que cada uno estaba a lo suyo, y luego fantasear juntos:

Bien, me echaba unas risas. Luego hacíamos planning de mira "En mi bloque vive Claudia Schiffer", no sé qué, y en el tuyo pues alguna así famosa. Hacíamos planning sabes, movidas, tonterías. ... No, de plan de si viviese Claudia Schiffer ahí, cómo nos metíamos en su casa, para hacerla tal, no sé qué.

Alrededor de los catorce años tuvo su primera relación sexual, en la playa, escondidos en una pista de minigolf:

Pues a ver, estaba con unos amigos, andaba con unos amigos. Con mi primo, unos amigos que nos echamos ahí porque me fui con mis tíos. Y pues me fui con dos primos míos y yo, pues ya allí hicimos corillo con los amigos y tal. Y vinieron unas chicas que eran pues por el estilo. Eran dos hermanas, una amiga que se echaron allí, otras dos que eran vecinas tal. Y pues con una por la noche estábamos ahí y tal y empecé a tener con ella el rollo. Nos fuimos a, había como una parte que era en el campo, había cinco o seis campillos de esos. Y era una L. Pues en la L esa había una pared y como el suelo ese era de goma espuma, de ese raro, pues ahí tumbados.

Entrevistador: -Pero ¿Cómo te la llevaste? ¿Qué le dijiste para llevártela para allá?

Nada, besándonos y eso. Vamos, más apartados. Pues a ver, lo típico, le metí la mano por debajo y tal, besitos y el rollo y le gustó, pues al suelo. En el suelo pues. ... No, pues no sé, lo primero que agarras. Yo cuando voy a besar una mujer lo primero que vas a tocar es el culo, no vas a ir a los pechos, obviamente. O bueno, la cadera, el contorno. Pues ya luego pues besas, el rollo, lo que te deje. Porque yo la verdad que en esos temas soy respetuoso.

A pesar de empezar a masturbarse con sus amigos, más tarde, cuando va a perder la virginidad, se apartan un poco a un sitio donde nadie les vea. P se confiesa respetuoso y atento al ritmo de la chica, él toca y según la reacción de ésta sigue o no. La sensación que da es que él está siempre preparado y tanteando y, efectivamente, es la chica la que decide si puede seguir avanzando o no. En otras narraciones de P, cuando cuenta cómo salen a bailar y a ligar, la impresión es la misma.

Sí, Kapital. Una canción así,ailable. Te ponen una bachatita o algo de eso y sacas a bailar a una piba y te dicen: "No, no, no" ¿Sabes? Como si la estuviesen matando o algo. En cambio te vas a una tal... Y sacas a bailar a una piba y bailas, porque es bailar. No la vas a violar como se piensan muchas, pero bueno. Y nada, bailas y bailando se entiende la gente. Yo que sé. Pues si estás más pegadito, ves que hay posibilidades. Si baila más alejadita, pues no queda colegueo. Eso lo vas viendo tú, no sé.

Alguna vez, tras salir de fiesta con los amigos han acabado en alguna casa de citas:

He entrado pero no he hecho nada. Entonces mira hubo una vez... Qué guapo estuvo. Hubo una vez que ya eran las 9.00 de la mañana. Una cogorza, increíble.

Fue el verano pasado, vale. Nos quedaban 30 euros, "Ah pues aquí tenemos para una" tal no sé qué. "Venga pues lo echamos a suertes", y éramos tres, pito pito gorgorito y le tocó a un colega mío. Y entramos y menos mal que le tocó a mi colega, yo no iba a pagar por eso.

Otra anécdota más que contar entre los amigos, como las historias de G con los suyos. P considera que él ha aprendido mucho gracias a la pornografía, sobre todo técnicas y posturas. Lo ve cuando está aburrido en casa y él busca algunas actrices por sus nombres. Se enamoró por primera vez el año anterior pero cuenta que sufrió mucho porque, para cuando se dio cuenta y quiso volver con ella, ya era muy tarde y ella estaba tonteando con otros chicos. Le gustaría encontrar una chica que le quisiera y que le cuidara, pero a la hora de concretar cómo sería, se hace un lío:

Porque no... Haciendo la cuenta yo ahora, flipa. Yo creo que no me preocupo por la otra persona. Porque estoy tan empeñado en querer, que no me fijo en que quieran quererme, ¿sabes lo que te quiero decir? No sé cómo explicarlo, no sé explicarlo. A ver, yo prefiero querer, sabes lo que te quiero decir. Porque decir que te quieran, te puede querer tu madre, ¿me entiendes lo que te quiero decir? Pero querer lo sientes tú. O bueno yo me centro más en querer querer que en querer ser querido, ahora si lo he explicado bien, más o menos. ¿Me has entendido?

Entrevistador: *-Sí, que estas más empeñado en lograr algo que realmente pendiente de la otra persona.*

Entrevistado: *-Exacto.*

Entrevistador: *-Pero en parte. ¿Qué es lo que quiere ella o cómo es?*

Entrevistado: *-En conclusión a eso, por eso no tengo mujer. Eso creo, acabo de llegar yo solo a la conclusión o sea que muchas gracias. La verdad, macho...*

Como si estuviese más pendiente de lograr que le quieran sin entender realmente cómo se consigue querer a alguien y sin estar interesado en la persona que tiene delante. Claro, que la falta de comunicación con su madre tampoco ayuda. Hace un tiempo descubrió que su madre sale con una mujer, con su mejor amiga, y son pareja. Cuando él intenta sacar el tema, enfadado, ella lo niega y discuten. De manera que, cuando P confiesa que le da vergüenza, a veces, preguntar cosas o hablar de ciertos temas, incluso en la intimidad con una chica, entendemos que se sienta tonto y no se anime a hablar de estas cosas. A esta sensación de vergüenza se suma la que también repite mucho a lo largo de las entrevistas, que es la del deber de invitar y llevar a sitios que estén de moda a la chica. Sin dinero dice que no puede y entonces le desanima quedar con una chica, porque no tiene a dónde llevarla. De alguna manera se perfila el deber de invitar del hombre. Que también se manifiesta en la cama:

Pues porque sí. A mí lo que me gusta es eso, hacer disfrutar a mi pareja. Y disfrutar yo, pero es que yo disfruto haciéndola disfrutar. No sé cómo decirlo. ...

Pero al final era por eso, yo creo. He visto tantas películas, que es que he pensado: "Tiene que gozar, tiene que gozar, tiene que gozar". Yo creo que ha sido por eso. ¡Tiene que gozar, tiene que gozar, tiene que gozar!", entonces: "¡Goza, goza, goza! A mí me suda la polla, ¡tú goza! Yo creo que ha sido por eso.

Este mensaje, del que hablan todos los varones heterosexuales que he entrevistado, ya viene implícito en las películas pornográficas según P, que ella tiene que gozar. Incluso en el testimonio de R, homosexual, la idea es complacer al otro.

Con respecto a las redes sociales P describe perfectamente cómo es el juego:

Desde Instagram hago una foto, le da a me gusta pues yo le he dado me gusta a una foto suya, le mando una foto privada, oye dame tu número, típica, pero es que eso es una puta mierda. Las redes sociales, mis colegas dicen que soy gilipollas; a mí me gustaría tener alguna piba, o algo más, que nada que me quitase la mierda de los porros o, bueno, aunque si me junto con alguna que fume, peor, pero bueno. Por ejemplo, por saber qué es tener a alguien, levantar, coger el móvil y abrir y ver, "gorda, que tal.". Y una carita. No sé, soy un rayado, ya te lo he dicho.

Que no dista tanto del juego de seducción habitual que él mismo entiende así:

Veo una chica, le tiro la caña, tal, se remolonea, bueno pues me gusta que se remolonee, sabes, ya la tengo.

Entrevistador: -¿Cómo es remolonearse?

Entrevistado: -Pues remolonearse, que te estoy tirando la caña y tú me estas rodando la caña, ¿sabes lo qué te quiero decir? Hasta que cae. Y ya cuando cae pues quedamos tres, cuatro veces tal y ya se me van quitando las ganas de quedar, me pongo a hablar con otra o algo, no sé.

Curiosas otra vez las palabras que emplea, en este caso, él habla de tirar la caña y que la mujer caiga. Al igual que nos lo describía A cuando siente que cayeron todas de una en una.

Muchas son las dudas de P acerca de las relaciones sexuales y de pareja en general y poca la comunicación y reflexiones sobre lo que significan. Entiendo que son indicativas de una generación o de una edad a la que aún hay muchas cuestiones abiertas y mucho hacer por delante antes del pensar en ese hacer.

Veamos si esto se repite en la entrevistada de la misma edad.

M

M tiene veintiún años, al igual que P, vino de un pueblo de Extremadura a estudiar a Madrid, enfermería, lo mismo que su madre. Tiene un hermano ocho años mayor que ella, que también vive en Madrid, y un padre, dedicado a la construcción, que solamente regresa a casa los fines de semana.

De niña recuerda que jugaba con sus muñecas a las que emparejaba con los *Action man* de su primo. Fantaseaba desde pequeña, se imaginaba el primer beso con un chico que le gustaba más mayor que ella, pero siempre con sensación de ser muy “pava” que repite a lo largo de las entrevistas.

Le vino la regla con mucho dolor:

Exactamente, ya alguna amiga mía, bueno la mayoría ya sí que tenían la regla, pero claro, como era no rojo, no sabía yo lo que es, porque es como marrón. ... Y yo, esto que es, y me dijo mi madre, pues ya eres una mujer jeje.

Entrevistador:- ¿Te dijo eso? ¿Sí? ¿Y te dio alguna explicación más? ¿Estuvisteis hablando?

Entrevistado:- No, una vez ya que, es que no me acuerdo, yo lo que me acuerdo que fui al cumpleaños de mi tía, que todo el mundo me estaba... ¡Ay! ¡Que ya eres una mujer!, y yo...jejejeje

Entrevistador:- ¿Y qué sentiste?

Entrevistado:- No sé, como...pues vale.

Acepta con resignación o con indiferencia que ya es una mujer, sin saber muy bien cómo es ser una mujer. Durante el verano de ese mismo año ya le había cambiado el cuerpo, pero su madre desconfió de ella pensando que podía tener algún trastorno de alimentación. Fueron al médico juntas y ahí se enteró M que su madre sospechaba de ella:

Le dije, “¿tu estas tonta, colega?” No sé, a mí me extrañó porque encima no fue por ella que me enteré, fue cuando fui al pediatra, y claro yo eso si me acuerdo, que fui al pediatra, y como que le dijo al pediatra, no te preocupes, es normal, es que ella tal, es más ancha de caderas, a lo mejor es más delgada, le empezó a dar explicaciones, y yo: “¿es que pensabas que yo podía tener algo, tú eres tonta. ¿Por qué no me lo dices?”

Nunca más hablaron del tema, la madre avergonzada, tampoco dio más explicaciones. Pero la desconfianza estaba ahí.

A los quince años ve M por primera vez una película porno con sus amigas, sabiendo que sus amigos chicos lo habían visto y hablaban de ello. A ellas les produce risa, pudor y vergüenza.

Su primer novio también fue mayor que ella, pero confiesa que no le daba confianza para acostarse con él y que cree que se auto engañaba saliendo con él. Del segundo novio, alrededor de los diecisiete años, ya se enamoró de verdad. Y es entonces cuando decide que se acostará con él:

A ver, yo qué sé. Es que anteriormente ya habíamos tenido situaciones en plan... Pero eso no, porque a lo mejor te da más miedo. Siempre te da como... Y ya un día fue... Me acuerdo encima fue en fin de año. Salimos en plan de fin de año con los amigos y tal y que cual. Y dije voy a empezar el año por la puerta grande.

Entrevistador: -Ah vale. Era empezar el año de otra manera. ¿Y antes por qué te daba miedo?

Entrevistado: -Por qué no lo sé. Porque quizá a lo mejor como no sabes lo que es, todo el mundo siempre ya te habla. Ya mis amigas alguna ya... Te dicen "Pues duele, pues no sé qué". Yo digo "Ah pues si me va a doler, déjate". Me daba... No sé, a lo mejor quizá el miedo que sentía... Pero siempre te da como... Quizás siempre es la primera vez. Luego ya una vez que es la primera dices "Pues ya está, era esto, tampoco tanto para esto".

Y sigue la conversación:

Entrevistador: -Sí, eso pasa. ¿Tú recuerdas a tu abuela o a tu madre contarte cosas o hablar de eso?

Entrevistado: -No, tampoco. No se ha hablado. O sea mi madre ya ella creo que cuando vino aquí mi madre, claro, a estudiar fuera, ella ya estaba con mi padre de relación, ella llevaba desde los dieciocho años con mi padre. Sabía de sobra ya lo que podía hacer yo con dieciocho años. Entonces, no... No me ha hablado quizá del tema pero siempre me ha dicho "¡Ojo cuidado, con cabeza todo!". ¿Sabes? Como tirándome puyas y yo, "Ya lo sé".

Y aparece el mensaje de la madre "¡Ojo, cuidado!", una vez más con forma de advertencia.

Más adelante M me cuenta que:

Que me dolía a rabiar, y encima al día siguiente era comida familiar, y yo rayada. ... Porque encima sangré.... "claro, anoche yo"... no me preguntó, no sé cómo estaba, es verdad que estaba como rara, en plan nerviosa, jay, lo que he hecho!, pero luego, por otro lado, contenta porque tampoco era para tanto y ya lo había pasado, ¿sabes?

No, que no sabía cómo iba a ser y a lo mejor me agobiaba la situación, que me iba a doler o que me iba a encontrar mal y que no, que no había sido para tanto, que había estado a gusto y ya está. Que tampoco como en las películas que, ¡oh! Que todo precioso, no, pero porque era en un local de mierda en un sofá de mierda, pero era con la persona que yo quería, en el momento que yo quise y como yo quise.

Que no fue como en las películas es una decepción que también se han llevado otros entrevistados. Pero ante ese dolor y desilusión lo mejor es quedarse con la sensación de haber

elegido la persona, el sitio y el momento para hacerlo. Lo que cuenta M como que ya lo había pasado, y ya está, recuerda al pim pam pum y fuera de A. Cuenta después que tardó un tiempo en disfrutar y que era más bien como comer pipas hasta que sus relaciones sexuales fueron mejorando. Cuando le pregunto por si ya se masturbaba de antes, cuenta esto:

Tocarme no, porque no soy capaz de ni meterme un O.B, no, pero es verdad, que yo con relaciones anteriores, pues roces y eso, sí que había tenido, con ropa todo pero...

En cuanto a cómo se comunica con sus parejas en la cama dice que no hace falta decir nada, porque se le nota:

Entrevistador:- *¿Y cómo se lo dabas a entender?*

Entrevistado:- *Porque lo veía él solo, no hacía falta.*

Entrevistador:- *Pero, ¿le decías algo tú?*

Entrevistado:- *No, cuando te gusta pues en el momento lo manifiestas.*

Entrevistador:- *¿Pero con gestos, con voz, con gemidos?*

Entrevistado:- *Claro, digo yo, si, hablar no soy de hablar, pero...*

Entrevistador:- *Vale.*

Entrevistado:- *Jaja jajajajajaja.*

Entrevistador:- *Vale, vale, o sea, que no le ibas indicando, sino que simplemente él...*

Entrevistado:- *No, porque a mí no me gusta que me hablen porque me corta el rollo y me entra risa y, ya, para que queramos más jejejeje*

Entrevistador:- *Vale.*

Entrevistado:- *Alguna vez que alguno me haya dicho alguna barbaridad, y le dicho: ¡Pero qué dices! Jejejeje*

Entrevistador:- *¿Sí? algo así como más encendido ¿dices?*

Entrevistado:- *Sí, sí y yo no.*

Entrevistador:- *¿No? ¿No te va eso?*

Entrevistado:- *No, jejejeje*

Es decir, hablar le corta el rollo, al igual que a P le da vergüenza preguntar, parece que a esta edad la sexualidad no pasa por lo verbal sino que se mantiene en el hacer. Hablarlo y pensarlo vendrá después.

Ahora mismo M tiene un conflicto con un chico italiano que viene a verla, parece que él está enamorado de ella, pero ella no. Entonces se siente culpable por seguir viéndole y por dejarse llevar, aun sabiendo que no tienen lo que ella busca cuando se enamora, porque eso cuando surge, surge y no es premeditado:

Sí. No sé por qué. Surge, surge. No se premedita. Y a lo mejor ahora no es el momento, a lo mejor soy yo que estoy... Con que haya pasado tiempo, porque a mí me cuesta mucho entablar una relación y necesito mi tiempo. Y que tampoco sola me encuentre a disgusto. Que yo estoy bien. Y a lo mejor no me abro yo, no sé. A lo mejor otros días estoy reactiva de tener una relación con alguien o algo y me surge cualquiera y digo: "Pues, vale" No sé, no sé.

Pero cuando alguien viene nos sentimos obligados a rematar la faena, como decía J, como si de alguna manera hubiese un compromiso con la persona que nos desea. Ese encuentro causa un conflicto, como cuando O no lograba dejar a ninguna de las dos novias con las que estaba a la vez, es un compromiso porque les desea alguien aunque ese deseo no sea reciproco. La persona queda anclada en ese tipo de relación que no tiene un movimiento de vuelta, solo de ida.

Ella fantasea con un hombre alto, moreno, de ojos verdes y una sonrisa bonita que le haga reír mucho y que le aporte alguna cosa, con quien poder aprender algo mientras el padre le dice que se busque uno feo porque los guapos se van con otras. M cuenta entre risas cómo el padre engañó a la madre para que se quedara con él.

FIGURAS DEL DISCURSO

Ahora pasaré a recoger lo que aquí llamo figuras del discurso, que ya no son individuales, sino tienen que ver con el conjunto de discursos que he expuesto arriba y las figuras que se perfilan de todos ellos. Sin duda hay más, porque cada lectura, escucha y análisis suscitan nuevas ideas y asociaciones. Prueba de que las entrevistas no son un texto cerrado, sino que abre nuevas vías y posibilidades.

Cuerpo exhibido, fantasía desvelada

Una de las cosas que más me llamó la atención fue el discurso de aquellas personas que se dedican a exhibir su cuerpo y a vender, de esta manera, algún tipo de fantasía sexual o, al menos, acercarlo al cliente. Así son N, R, O y C, los cuatro primeros entrevistados.

Esperaba que C y O, al ser ambos strippers, lo que implica poner, exponer y desnudar el cuerpo para ganarse la vida, tuvieran discursos semejantes con las diferencias propias de que uno, O,

es hombre y C, mujer, aunque reconozco que desconocía, antes de empezar las historias de vida, que C no accediera a los encuentros en privado con los clientes. En este sentido, C y O se distinguen por el umbral hasta el que exponen sus cuerpos en sus trabajos. El hombre, O, se ha dejado tocar y ha llegado a cobrar dinero a cambio de acostarse con clientas, mientras que C solamente se deja mirar. El juego, tal y como ella lo explica en las citas destacadas en el apartado anterior, nos lo descubren claramente. O, reconoce no haber accedido a la prostitución, a su entender únicamente homosexual, por no haberlo necesitado a nivel anímico; es decir, porque siempre ha tenido la autoestima alta, expone. C solamente se desviste si existe un contexto que lo justifique, de ahí la necesidad de crear un personaje en conflicto y representarla en una situación, la mayoría de las veces cómica, que autorice el desnudo. De una manera o de otra, los dos precisan de justificación para desnudarse o exponer sus cuerpos, aunque sus límites sean distintos. Él, O, establece claramente la asociación entre autoestima y cuerpo, lo menciona a lo largo de las cuatro entrevistas realizadas con él.

Imagínate, aquí también, aquí cuando hubo un momento me llamó un amigo y tal, unas tías colombianas, que habían llegado y tenían mucha pasta, me dieron quinientos euros, por follarlas. ... Pues nada, yo me fui, y las follé y ya está, quinientos euros, por follarme a una tía, si lo hago gratis. [Risas]. ... Sí, pues sí. Pero me han dicho de hacerlo mucho, pero gracias a Dios, te puedo decir que, o sea, si me coge de repente débil o con la autoestima baja, que nunca me han cogido débil, sabes, pero yo tenía paz, sabes.

Si le hubiese surgido la oportunidad de prostituirse en un momento de bajón lo habría consentido con el fin de mejorar su autoestima, entiendo, puesto que se trata de una especie de reconocimiento a su trabajo, al sacrificio que le ha llevado obtener ese cuerpo que es deseado por los clientes.

Ella, C, también se fija y lo justifica en función de lo que cada uno de los clientes le puede aportar:

Y empiezo, a lo mejor, empiezo a vacilar y empiezo a ver si le gusta que le vacile, si le gusta la broma, si le gusta la música, si le gusta el cine, por dónde le atrapo, saber qué es lo que le mueve. Cuando ya le consigo atrapar, es cuando dicen: "Oye ponle una copa a esta chica". ... Porque me ha visto diferente, porque me ha visto vulnerable, porque me ha visto otra, otra cosa. ... Mi prioridad es esa, la de ellas es más dinero inmediato. La mía es vale, no me invita a una copa, pero en qué me puede también ayudar. ... Entonces yo no pienso en dinero en efectivo. Cuando yo conozco a alguien, primero pienso en que es una persona, sea lo que sea. Ha venido aquí, tiene sus motivos, no lo sé, ni quiero juzgar, no voy a juzgarte. Yo entro con una condición: hola, no te juzgo, voy a conocerte. Si luego tú me quieres invitar, perfecto. Si no, bueno, ha sido un rato agradable. Lo que yo pienso es: Me llevo este momento, y como me llevo este momento, es mi tiempo, y quiero que sea lo más agradable posible y lo más óptimo para ti y para mí. Pienso en hacértelo lo más

óptimo para ti, o sea, tú saques un beneficio, el haber estado a gusto conmigo, y yo si saco una copa perfecto, si no, algo habré sacado.

Algo habrá sacado, algún tipo de beneficio, sea en consumiciones o en algo a nivel personal, siempre saca. De esta manera, al mostrarse más vulnerable y menos interesada en que los clientes paguen inmediatamente una copa, C, se diferencia de sus compañeras de trabajo y además consigue que los clientes se enamoren de ella, quieran una novia como ella y la cuiden, cosa que no tuvo en su infancia:

Siempre es como una manera de que me ayudan, porque en el fondo ellos quieren una novia como yo, me quieren a mí, me quieren a mí, como mujer, me quieren, y no sé, jejejeje.

Mediante la seducción del burlesque, C sustrae, juega a ocultar más que a revelar y con eso provoca todas las miradas. Ella disfruta con este juego y es el que le permite a ella realizar sus deseos, verse sobre un escenario por encima de los demás y demostrar el talento que tiene, el que su padre no le dejó desarrollar de pequeña, pero sin entregarse al hombre. Pero, al ocultarse detrás del velo, la exhibición de C es distinta de la de O, quien se ha dejado tocar y quien ha regalado sexo a las clientas que se quedaban fascinadas con él. De distintas maneras C y O han tratado de colmar los deseos de sus clientes. Ella con darles lo que sus novias no les daban en casa, ese juego de miradas como ofrenda y él ese cuerpo perfecto, trabajado a base de mucha disciplina, sacrificio y autoestima que, a su modo de verlo, otros no tendrían.

Quien también entra en un juego de seducción y sale reforzado de su trabajo es R, quien siendo varón se traviste de Brenda, una negra muy mala y muy sensual:

Creo que soy seductor, una medalla para mí. ... Claro, lo importante es sentirte deseado a cualquier edad.

Es sentirte verdaderamente deseada, ... Claro, a cualquier edad es importante sentirse deseado. ... -"Abuso y apago" decía en mi espectáculo al salir, cuando salía, la primera frase que decía: "Amo y soy amado".

Lo importante es sentirse deseado, amar y ser amado para R, y esto, a través de Brenda, lo refleja en sus espectáculos también, de ahí que se viva como un hombre seductor, ya sea atrayendo a hombres o a mujeres. R, al trabajar travestido, provoca la mirada de los demás aunque no juega a engañar, reconoce en varios momentos que él es hombre y tampoco trata de disimular eso. Exagera los gestos de la mujer, los juegos de artificio que se exponen en la seducción y con sentirse “deseada” se pone medallas a sí mismo.

La que no se expone en cuerpo en su trabajo es N, dependienta de un sex shop, y sex coach recientemente. Tal y como vimos al detenernos en su historia de vida, en un momento de su juventud, descubre que tiene don de gentes y recuerda que siempre fue buena escuchando y asesorando a las personas cercanas. Vimos, además, que experimentó bastante a nivel sexual y a menudo con amantes más mayores y con conocimientos médicos, con quienes podía explorar la sexualidad, no solamente a base de vivencias, sino también de explicaciones científicas, lo que le han llevado a tener ciertos conocimientos que otras amigas no han tenido:

...porque era súper inocente en la época, sabes. Porque no era de esas como mis amigas, no era salida del todo pero sí que tenía conocimientos, sabes.

No era salida del todo pero sí que poseía más conocimientos que sus amigas, porque ella además lo hablaba; su experiencia pasaba por el habla y la reflexión, conjugadas con la curiosidad científica. Y esto es precisamente lo que le distingue de los otros entrevistados, que su experiencia pasara a ser procesada, en su caso, mediante explicaciones, digamos, científicas. Entonces, en el caso de N, no es con ella con quien se juega una seducción. Ella simplemente charla con los clientes y les ayuda a abrirse e ir poniendo en palabras sus fantasías y para ello encontrar los mejores accesorios.

O sea, yo sé que soy muy buena en eso. Porque la gente tiene dificultad de expresar, tiene dificultad de pedir, de reconocer. Entonces, cuando tu consigues un punto de abertura, que es muy sutil, es una línea muy sutil, existen también, los que no, por nada de ese mundo, que da pánico. Entonces, tienes que saber reconocer por sensibilidad, o sea, si tú puedes continuar por esa línea o no. Pero es muy fuerte, o sea, la cantidad de gente que... De los que han pasado por mí, o sea, yo te digo que fueron 95 por ciento que querían saber. Y que llegaron como repulsivo, o sea, varios repulsivos, pero que salieron planteando, y han vuelto, y lo lograron. Otros que por negación, otros ni tanto con la negación, pero mira, nunca planteé, y o sea, de todo estilo de gente. Y de los que estaban buscando por primera vez, o sea, lo más fácil por supuesto trabajar aquí y ya, tener conciencia de qué quiere y por ahí, pero no sabe ni cómo. ...

Entrevistador: -¿Y por qué crees que vendías bien justo esas cosas que nadie vendía?

Entrevistado: -Porque yo creía en la fantasía. Más que el objeto en sí.

N se ha sentido más cómoda en la parte de atrás de la tienda en la que estaban los disfraces y demás productos para realizar las fantasías. Cuenta que se le da especialmente bien tratar las fantasías de sexo anal. Si los juguetes de una tienda erótica son diseñados para dar más placer del que un cuerpo puede dar, estamos hablando de extender los límites y, en ese sentido, de usar prótesis con el fin de mejorar la realidad. En ese sentido estos artefactos responden a la lógica

del simulacro, que describe Marinas²⁹³, y que deniega el límite de las cosas introduciendo, posteriormente, el uso de la prótesis, que no solo sustituyen o arreglan, sino que mejoran la realidad y así apuntan a lo real, es decir, expanden ese límite. Así estos juguetes que vende N son la extensión del cuerpo que se exhibe y que despierta o hace posible la realización de las fantasías de los clientes. Más que el objeto en sí, tal y como dice ella misma, lo que interesa de su trabajo es que cree en la fantasía y crea la fantasía, junto con las personas a las que atiende. De alguna manera bebe de las suyas propias, de sus fantasías y de sus conocimientos, pero el objetivo es despertar la fantasía del otro pero no hacia ella.

La diferencia con C, O y R es que los clientes se enamoran de ellos, les proponen, les piden tocarles, o directamente les plantean tener sexo a cambio o no de dinero: juegan entre ellos, independientemente de si se dejan o no. Sin embargo, con N no hay lugar para eso, porque la relación que se establece está en otro plano, se juega en otra dimensión. N no pone el cuerpo ni se expone ella, sino que todo está mediado por el conocimiento, por un saber, que responde al discurso científico que deriva en estas prótesis que introduce en la promesa de las fantasías.

La divergencia de los sexos

Resulta inevitable leer las entrevistas como divergentes en cuanto al género. En este sentido, hombres y mujeres repiten de alguna manera cierto discurso, incluso independientemente de la edad que tengan. Hay relatos que coinciden en ellos y que son de lo más interesante y casi reveladores, a mi entender.

Veamos qué han contado las mujeres. Antes de iniciarse, estos son los mensajes que ellas han recibido de sus madres, abuelas o hermanas mayores.

N recibía de su hermana la advertencia para que tuviera cuidado porque los chicos querían aprovecharse de ella:

“¡Ay, cuidado, tú ya tienes tetas y los chicos van a intentar...!”

Sabes, de cómo cuidar, mi hermana siempre hablaba, por ejemplo, “a partir de ahora tú, los hombres van a querer tener relaciones contigo pero tú cuídate porque a ellos les da igual, porque como tú eres virgen no tienes problema de enfermedad ni nada y entonces tú estás expuesta a él”. Y entonces ella explicaba la cuestión de

²⁹³ Marinas, J. M. (2001). *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*. Madrid: Antonio Machado Libros.

la exposición no solo a embarazo pero a enfermedades. Entonces era siempre muy realista...

A A y a su hermana les decían que tuvieran cuidado para no tener embarazos no deseados, ya que su madre se había casado estando embarazada de cuatro meses:

Quiero decir que lo que sí que nos han dicho a mi hermana y a mí, siempre, que una vez que iniciáramos nuestras relaciones, que tuviéramos cuidado tanto en no tener embarazos no deseados como... Bueno, en aquel momento eran embarazos no deseados. No recuerdo si era alguna enfermedad de transmisión... No. Era sobre todo... Lo que se decía era: "Cuidado, no vayamos a tener un disgusto".

A J su madre no le dejó ningún mensaje previo, pero no permitió que se regulara la menstruación con anticonceptivos ni que usara tampones, todo ello con tal de evitar que su hija se entregara al placer:

Y me recomendaron tomarme pastillas anticonceptivas, para regular la menstruación, y bueno mi madre entró en cólera, que eso, que ya me daba a mi libertad para tener relaciones sexuales sin protegerme, sin nada y que eso no, que no podía ser, que por qué yo me tenía que tomar unas pastillas anticonceptivas. ...pero incluso para ella ponerte un tampón. "¿Qué estás haciendo metiéndote eso ahí abajo? ¿Te produce placer?", o sea, comentarios de ese tipo mi madre los hacía muchísimo. ... Mi madre, el verte que tú te estás poniendo un tampax, para ella significaba que te estabas dando placer tú sola, o no sé, para ella era como. "¿Qué estás haciendo metiéndote eso ahí abajo?".

A ella le habría gustado recibir más cuidados por parte de su madre y que alguien le indicara qué implicaba ser mujer:

Yo no sé, no sé cómo actuaré con mis hijos, pero sí me imagino que tendré una charla con mi hija en ese momento. ... De quitarle importancia, porque no hay que darle ninguna importancia pero. ... Claro, eres mujer y ahora te tienes que cuidar y te tienes que... Claro, creo que es una charla que debe de existir. ... Y yo que sé, darle cariño a la persona también, en plan, pues no pasa nada, estás sangrando, no te vas a desangrar.

A M le llegó también el mensaje, como si fueran puyas, antes de que se fuera a vivir a Madrid sola:

Sabía de sobra ya lo que podía hacer yo con dieciocho años. Entonces, no... No me ha hablado quizá del tema pero siempre me ha dicho "¡Ojo cuidado, con cabeza todo!". ¿Sabes? Como tirándome puyas y yo "Ya lo sé".

C, por su lado, vio desde pequeña cómo su padre a menudo forzaba a su madre a tener relaciones sexuales e incluso un día le vio masturbarse en su propia cama. No le hizo falta ninguna advertencia después de todo lo que había presenciado de niña:

Porque yo tenía, o sea, yo hacía el amor y me sentía culpable, porque, me..., yo he visto a mi padre forzar a mi madre, la violaba, por así decirlo. Con nueve años le pillé masturbándose en mi cama, mi padre. ... Pero todo por mi padre, porque, pues muchas cosas, porque yo he visto forzar a mi madre, yo he visto, siendo yo muy pequeña, cosas muy feas a nivel sexual, y tal, tengo eso, tenía ese recuerdo, ...

Hay que añadir a estos, el mensaje de la abuela de R, que si bien varón, será bi u homosexual y acabará dedicándose al mundo del espectáculo a menudo vestido de mujer:

"Cuando esa se levanta, no respeta vieja".

En su conjunto estos mensajes recibidos son más bien advertencias frente a amenazas que están por venir, todas ellas dirigidas por los hombres. Hay que cuidarse, porque ellos no lo harán; cuidado con los embarazos no deseados, forcejeos o desconfianza ante el placer sexual. A menudo, estas conversaciones surgen en el momento de la primera menstruación o cuando ellas ya ven que ese sangrado inaugural está cerca. Porque, claro, las madres lo ven venir. En el caso de C su madre la iba preparando poquito a poco para que no se asustara; en otros casos, como en M, desconfió de una posible bulimia, pero de alguna manera, consciente o no, las madres lo anticipan. Ese momento es la constatación de que una niña se hace mujer, aunque esto se reciba de muy distintas maneras. A A y a M les vino más bien tarde, en comparación con las amigas. Para A supuso primero incertidumbre, pero después alivio. M lo recibió con algo de resignación: "Pues vale", pero con vergüenza por tanta ceremonia y felicitaciones que le cayeron. J no supo nada ni le explicaron nada, por eso ella querrá hacerlo mejor cuando sea su turno para ejercer de madre. N recibió en ese momento el mensaje de su hermana mayor que transcribía unas líneas más arriba y C lo acogió muy mal porque quería seguir siendo una niña y no quería crecer. Sea como fuere la acogida por parte de las niñas que se convierten en mujeres, hay un hecho, el sangrado y el dolor, que inaugura su condición de mujer. Este paso normalmente viene acompañado de dolor, susto, preocupación, resistencia:

- *Fatal, porque me dolía la espalda y no sabía por qué era, ...*
- *¡Uy!, sí, fue horrible*
- *Como algo normal, natural y además en mí casi como un alivio. Porque era la última de mis amigas a la que le venía la regla. Entonces yo ya... No era preocupación, pero sí era "Joder, ¿y cuándo?"*
- *...monté un drama increíble, "¿qué es esto?",*

Las primeras experiencias sexuales de ellas habitualmente pasan por recreaciones con los amigos y compañeros del famoso juego de papás y mamás, que incluye tocamientos, caricias, comparaciones y búsqueda inicial de placer o zonas más sensibles. En el caso de N entre ella y

su amiga también se miraban con un espejo para explorar mejor sus genitales. Algunas veían películas pornográficas de pequeñas, pero como cuenta M, les causó sobre todo risas y vergüenza.

Ellas, recordaron también el primer beso o la primera relación sexual, como por ejemplo A, quien el primer beso lo describió así:

La lengua. Perfectamente. Como una invasión. ... Pero de forma agradable, pero muy agradable, sí. No digo en plan invasión, en plan algo malo, peyorativo, no pero que invadía todo.

Y las primeras veces suelen ser, a diferencia de lo que nos transmiten las películas en las que esos momentos son maravillosos, de decepción, de dolor o de horror:

- *Entonces, recuerdo de esa primera vez dolor.*
- *El primer novio que tuve fue con dieciséis años perdí la virginidad con ese, ... más bien me aburría, tampoco le entendía, o sea, yo prefería irme a comprarme una faldita, un trapito, o que me comprase él algo, antes que el sexo.*

Entrevistador: - Claro. Y tu primera experiencia sexual, ¿cómo fue?

Entrevistado: - Horrible también.

- *Y tuve, la primera vez, mi experiencia sexual, fue una relación que mis amigas nunca habían tenido. Era un chico que me obligó a chuparle la polla, pero fue muy agresivo, noté cómo me forzaba el cuello y entonces le mordí. Yo sentí mis dientes encontrándose, imagina cuánto le habrá dolido. Salí corriendo como loca, porque yo había hecho defensa personal y me decían "Si tú vas a dejar a un hombre en algún tipo de estado, vas a dejarle KO, tú tienes que dejarle KO y salir corriendo por tu vida, porque si te pillan te matan". Pero claro fue carnaval, de noche, en un callejón a oscuras.*
- *Pues desastrosa. ... O sea, fue horrible, porque llegamos, fuimos a su casa, él vive en Pinto, fuimos a su casa. Yo estuve muchísimo tiempo dándole largas. Yo creo que él ya al final era como, "mira si te he aguantado, por cojones, hablando mal, voy a acostarme contigo, porque si te estoy aguantando es por algo", yo creo que el diría eso. Porque yo era una niña comparada con él. Él era un hombre. Y pues nada, fuimos a su casa, y fue, pues, así, me quitó las bragas y para dentro.*

Nada, nada, nada, súper bruto, súper bruto. Y nada, yo le empujé, y le dije, mira, es que no quiero volver hacer nada contigo, y yo me fui a mi casa. Y no sangré ni nada, o sea, yo creo que no, que no remató la faena. Y estuve un tiempo yo sola, y luego conocí a un chico de Arganda, y con el sí que disfruté muchísimo. Yo creo que para mí, no sé si por dentro sería mi primera vez, con Luis, pero la segunda vez, para mí sí que fue la importante, fue la bonita y fue la buena. Y muy bien.

- *Que me dolía a rabiar.... Que tampoco como en las películas que ¡oh! Que todo precioso, no, pero porque era en un local de mierda en un sofá de mierda, pero era con la persona que yo quería, en el momento que yo quise y como yo quise.*

De estas dos últimas citas se despliega otra de las ideas que se han repetido en el discurso de ellas, que es la de decidir ellas mismas. De alguna manera, todas han manifestado haber tenido la sensación de poder tomar la decisión acerca del momento y modo de la primera relación sexual:

- *Porque estaba en el mismo hostel que nosotras, y él estaba dormido y yo le atacué, fui a buscarle. Y él tuvo miedo. Y yo le dije, hijo tú te vuelves a Australia y yo quedo en Brasil y saca eso de encima ya que yo ya no tengo ese rollo...*
- *"¿Por qué yo?". O sea, él se hacía cara como diciendo: "¿Yo por qué?". "Porque sí".*

J, accede a una primera vez, forzada por un novio de quien sentía que lo único que buscaba en ella era mantener relaciones sexuales. Pero ella no sangró y se queda con la sensación de que él no remató la faena, así que considerará como auténtica la siguiente vez, con otro chico que sí que fue como ella lo imaginó, cuando ella lo planeó:

Y fue en plan, hoy es el día. ... A lo mejor porque ese día me depilé o algo, no sé exactamente qué pasaría. A lo mejor fue, porque ese era el día que tocaba.

Y después de esto es que ellas encuentran el placer y tampoco de inmediato. Algunas ya para este momento se masturban y conocen mejor su cuerpo, otras, menos. Lo que sí es cierto es que disfrutar del sexo no es tarea fácil en las mujeres, arranca con dolor y es algo más demorado, como veremos en los hombres:

- *... el chico quiere hacer y yo así no doy crédito, jajaja, era como estar drogada. Que yo años más tarde probé las drogas y era igual.*
- *Entonces cuando fue mi primera vez, fue anal y tuve orgasmo, y me explicó lo que me estaba pasando, etc. [Se corta] Sabía que yo no podía involucrarme con él pero el hombre fue fantástico.*
- *Sí, pues mira, yo es que ni me enteré, o sea, me refiero, yo, me gustaba el hecho de ir sexy, desnudarme y tal pero yo empecé a disfrutar del sexo a partir de los veintinueve, bueno mira, a partir de los treinta, realmente.*
- *Sí, bastante, pero vamos que yo, mis amigas también las costó, un tiempo que al principio estás como...comiendo pipas ¿sabes?, yo miraba al techo y decía, pues cuando quiera, no sé qué no... Sí, o sea, me dolía, me molestaba y no...luego sobre todo era, luego empezó solo al principio, que me dolía así al principio y luego ya una vez...vale, y luego ya bien.*

Algo de esto se escucha en las palabras aquí analizadas, como si hiciera falta un trabajo previo que ellas necesitan para que el encuentro sea placentero, al menos para ellas:

Así lo cuenta J:

Porque claro, estábamos besándonos y ya vi que se iba a coger un preservativo, sin ton ni son y le dije: "¿Qué haces?" y me dijo: "Nada". Digo: "No, ¿y a mí no me trabajas?". Y me dijo: "Pues es que yo la primera vez dije que no", "Mira, es que a mí así las cosas no me gustan". Yo hubo un tiempo que ya tomé la decisión de que si quedaba, si perdía mi tiempo en quedar con un chico era para hacerlo en condiciones y que a mí me gustase. Porque sí es verdad que no disfrutaba 100% de todas las relaciones que tenía.

Y N sobre el placer anal, pasa por trabajar la excitación que favorezca esa penetración anal y que la persona disfrute:

Como: "Ay, quiero follar por culo", pero no está trabajando, no está ni viendo si la otra persona está sintiendo placer o no, entonces siente si la persona tiene un envolvimiento, hasta en sexo de una noche, o sea, tú sientes si la persona tiene una interacción contigo tal, si es bueno o si es...

Escuchemos sobre estos mismos puntos qué es lo que cuentan los hombres.

En las entrevistas realizadas con ellos lo cierto es que en ningún momento aparece la idea de que hubiera una charla o un mensaje que se transmitiera de padres a hijos o de abuelos a nietos. Lo que se escucha es un padre distante, puede que cariñoso, pero alejado de la vida familiar, alguien a quien temer o de quien esperar aprobación como mucho.

- *Mi padre y yo, vamos, mi padre, pues sabes que los hombres en aquellos tiempos no participaban tanto, aunque mi padre siempre fue un hombre muy amoroso y tal, pero era un hombre antiguo. Entonces me he criado entre mujeres. ... Entonces mi padre, pues, ¿sabes? Que yo a veces pasa lo mismo con mis hijos. Es testosterona y testosterona entonces llega un momento que chocas.*
- *Claro. "Ya verás cuando venga tu padre". Luego no se lo decía, claro. "Se lo voy a decir a tu padre". ... Sí. Mi padre de todas las maneras era ejemplar porque para eso decía... nunca regañaba, nunca te decía nada feo, pero como tuvieras mala nota, él te trataba entonces de usted, y eso era peor. "Usted es un sinvergüenza, usted no tiene más que estudiar. Usted es un sinvergüenza". Y eso te podía sentar peor que una paliza.*
- *Yo, es que, para mí, mi madre ha sido mi padre. Porque mi madre ha sido la que se ha buscado la vida. Mi abuela ha sido más como mi madre, la que está en casa. Llego del instituto y tengo la comida, en casa, no sé. Mi madre es más pendón, está a su bola, por ahí.*
- *Porque mi padre tenía dos trabajos, era comercial de Renfe, pasaba mucho tiempo fuera de casa y bueno, ... Con mi padre chocaba bastante más que con mi madre.*

Excepto O, quien cuenta que su padre sí que estuvo más presente en su día a día, aunque no tanto desde el cariño, sino como podía, a base de fuerza:

Y mi padre me daba duro. Mi padre me pegó bastante. Yo llevaba palos duros. Una vez me reventó la cabeza con una tabla, o sea, fuerte, la verdad que mi papá me cogía como un tío mayor, y me daba palos, pam pam pam, era como que peleara conmigo. ... Para que me portara bien, pero en su ignorancia, mi padre, claro, como era de la old school, eso es lo que había, palos antes. Y él hacía lo que podía conmigo, no tenía los conocimientos necesarios para..., eso lo entendí yo después, para poder educarme bien, a un niño como yo. Pero él estaba conmigo. Las tareas, se sentaba conmigo. ... Iba al colegio conmigo, eh, fútbol. Hizo todo, todo, todo, todo, todo, todo, y hablo de él, y ya me empiezo a emocionar, de mi padre. Y él estuvo conmigo siempre. Y te lo juro, yo hablo y ya tengo ganas de llorar. Mi padre para mí es lo más grande que hay. Éste me enseñó todo lo que sé, la humildad tal, y siempre somos los mejores, somos los mejores, tal, así estemos decaídos, y tal y eso, y pam. Y trabajamos juntos.

En este caso, el padre de O, le enseña a pelear, como “que peleara conmigo”, es el mensaje que le transmite y es como vive O su vida, luchando orientado hacia los logros y conquistas mediante el sacrificio y el esfuerzo, tal y como se escucha en su discurso. Durante las historias de vida de los demás entrevistados también está presente el choque entre padre e hijo, al igual que la idea de esfuerzo, que al fin y al cabo forma parte de nuestras vidas; sin embargo, considero que en la vida de O esta es la clave que impregna todos y cada uno de los planos de su vida, mientras que en los demás entrevistados se conjuga con otras de dinámicas, entendidas y narradas no únicamente a base de logros o ganancias.

A mi entender, en sus discursos se asoma algo más de la apertura al encuentro con la alteridad, al igual que toleran el fracaso, los errores, las limitaciones que asumen, mientras que en O no hay hueco, o hay poco, para los errores y la finitud.

En cuanto al tema de las relaciones eróticas, O se enamora de una niña de revista y las escenas que persigue a lo largo de su vida son las de películas, hasta que da con una chica que es como esa niña de revista, preciosa y distante:

“Hola” que son españolas, ¿sabes? y veía, no me acuerdo realmente quien era esa niña, pero mi primer amor fue una niña de revista. ... Sí, la vi, una rubita, ojos azules, tal. Y yo ahí, puf, enamorado. Yo recorté la “tal” y eso era mi imagen de la mujer como la que yo de pequeño quería tener algún día, ¿sabes? Y yo la veía todos los días, y enamorado.

Y me llegó, porque yo creo que lo proyecté, además porque de chiquillo yo era así, pensaba en eso, es lo que más quería, porque eso, la verdad, no sé si por mi signo, o sea, yo más que dinero y cosas materiales, yo siempre he pensado en eso, en el amor, en conseguirme a la mujer que yo amara toda mi vida, y así, así, hasta las características, es que me llegó hasta con las características que yo quería. Rubia

no sé qué, no sé cuánto, ¿sabes? Miro atrás y me llegó, ¿sabes? Y soy afortunado por ello, ¿sabes? Y ahora es lo que te digo, estoy en ello. Estoy así poco a poco, ¿sabes?, porque no es tan fácil, pero estoy ahí concentrado haciendo mis cosas bien, quiero que todo me salga bien, ¿sabes? Pero bueno, eso, como todo, no puedo tampoco volverme loco y sabes, y que la cabeza se me vuele.

Y la consigue, o ella a él, no queda claro en su forma de narrarlo y sufrirlo. Vimos en su historia de vida que, al aparecer ella, tiene la sensación de haber perdido el control y estar perdido ante una conquista que no ha sido suya, él repite que fue ella quien le logró a él y entonces O pierde el sentido y el rumbo.

Quizás el que más siga ese patrón es P, quien habla poco con las chicas con las que se relaciona y se hace un lío al tratar de describir qué busca en una futura novia, querer que le quieran, discurso en el que tampoco se cuela nada del otro. Lo que les distingue a O y a P es, no obstante, un salto generacional, O tiene treinta y siete años y P veintiuno.

En R lo que se lee es una concepción de las relaciones basada en educar al otro, quizás haya un encuentro pero en todo caso va dirigido a cambiarlo y en este sentido a no tenerlo en cuenta:

Y he cerrado la escuela ... Se lo dejo a sus padres; yo no educo a nadie más. No. Pero siempre he tenido que educar. Ahora quiero ser yo como Caetano Veloso. ... No sé. Porque me gusta orientar a la gente. Yo soy muy de atender. Lo dicen mis amigos además. Mis amigos dicen "él es de atender, una Geisha". Me gusta, no sé, verte y ponerte la mejor comida si vienes a casa o voy a tu casa de visita y cocino yo. Atento, ahí entra también la seducción, me imagino. Y dice mi amigo Danilo: "Él es muy de atender, él sabe mucho de atender".

G, por ejemplo, piensa de esta manera cómo sería una relación de pareja para él en este momento de su vida, habla de confianza, complicidad, de estar al lado y de ser real, no de película ni de imaginario:

Yo sé, si estoy con una persona, la relación que quiero tener, que cada vez más de, o sea, que esté en una complicidad, que esté en una fidelidad, una confianza, pero es más de amistad. Es una persona que está al lado tuyo y que es más real, que es también dejarla que...

B cuenta en una de sus relaciones el tipo de conexión que llegó a tener, a base de conocerse, de comunicarse y de experimentarse también; llevado al plano sexual se traduce en algo así:

Llegas a tal punto de conexión, ya te sabes los secretos. Los sitios detrás de las orejas, por el cuello, por detrás de los brazos. Y hay que dedicarle, claro, tiempo. Pero es que a mí, es que me gusta.

Acerca de las primeras experiencias de los hombres, las de autoexploración y masturbación se dan principalmente con grupos de compañeros. Todos ellos cuentan cómo se juntaron para ver películas pornográficas con los amigos, medirse el pene, o esconderse para pajearse:

- *El autobús se iba quedando vacío y entonces, ya quedaban los puestos atrás tan, y viene un amigo y me dice "vente, vamos a hacernos la paja", me dice " vamos para atrás a hacernos la paja" y entonces, yo no sabía que coños era eso. Entonces, yo pensaba qué, la paja. Como cuando te dicen pajudo o te dicen algo así, es como: eres mentiroso. Sabes, también, es una expresión venezolana, o hablas pura paja, es pura mentira, pura mierda. ... Sí, entonces, pues nada. Nos fuimos, bueno, vamos a hacernos la paja, y entonces bueno, fui y yo veía que él se agacha y yo pensaba que era como a esconderse o algo así.*

Nos fuimos ahí y ya, pusieron una pornografía, mi primo mayor, y ya veo qué es lo que están haciendo. Y yo todo, ¡qué raro esto! ¡Ah, esto es la paja! Vamos a hacernos la paja, ah, ya sé. ... sí. Yo sentía. La primera vez que yo hice eso fue ahí mismo, donde mi primo. Yo les vi, pero yo en mi intimidad, me fui a bañar y ya veía que estaba, ¿sabes? Y ya me empecé yo mismo, como algo, como se llama esto, intuitivo. Fue algo intuitivo.

- *Pero empezamos a descubrir a partir de los trece o catorce con los compañeros en el cole y demás.*
- *Yo recuerdo una situación en casa de un amigo, en la calle, que no estaban los padres y él además pues sí tenía alguna peli porno. Entonces, sí recuerdo de que él a lo mejor hablaba más con sus hermanos, tenía hermanos mayores y, o sea, en el momento de estar en el sillón y decir: "Pues yo me voy a hacer una paja". Y coger el cojín y tal. Pero yo no me sentía cómodo.*
- *Sí, esos de, mira qué cosa más grande, mira que pilila tengo, esas cosas que hacen los niños. Vamos a jugar a ver quién llega más lejos.*
- *De pequeño, sí. De pequeño nos íbamos a casa de un chaval, nos poníamos cuatro o cinco, que encima era la época que no había casi ni internet ... Cada uno a lo suyo, ¿sabes lo que te quiero decir? "Ay, Felipe que éste te ha tocado la teta". Pues la típica, éramos como de ocho o nueve años.*

Después describen sus primeras veces, que en la mayoría de las ocasiones viene con sorpresa y susto, a pesar de haber visto películas o imágenes antes:

- *Y recuerdo mi primera paja que me quedé como muy... cuando me corrí me quedé muy sorprendido pero me gustó mucho entonces a partir de entonces empiezas, hasta hoy, porque yo me sigo masturbando aunque esté con mi chica.*
- *Y la primera vez que yo me masturbé fue en un cuarto de baño y fue porque en principio pasaba más tiempo en el baño, y te estabas bañando, estabas tal o estabas allí tocándote y bueno. Lo recuerdo un poco hasta el final ahí y va a salir algo ahí que dices: "Hostia, ¿qué está pasando?". Entre medio dolor y placer". Luego ya vuelves a repetir, vas perfeccionando.*
- *Y ya joder, yo me asusté y todo, qué coño que.... Claro, yo ni siquiera eyaculaba, ni nada. Ahí se te pega un tiempo, sabes, como un vicio, hasta que ya, se te quita. De por sí, yo fui... yo he escuchado, o tú tienes amigos, que esas son cosas, que hasta ahora se hacen dos, tres, cuatro al día... y yo no. Yo siempre les digo... y hasta a veces a mis chicas, para mí, eso son cosas de perdedores.*

Tras el susto y la sorpresa viene en seguida el placer y el vicio, cuentan ellos. Y después las primeras relaciones sexuales.

Aunque en caso de R no queda claro qué fue lo que vino primero:

Un día antes de la comunión me tiré a un vecino. ... Se la toqué, se la saqué, y a mamar.

En los demás no existe semejante duda:

- *Sí, me enseñó directamente el coño, y yo, con mi mini pene de niño se la metí. ... Gustirrinín, ese tipo de gusto.*
- *No bueno, ya habíamos dado besitos, habíamos metido mano y tal. Y ella es que dormía en esa casa. Y entonces, pues lo que sí recuerdo que me chocó mucho, porque yo tenía mucha voluntad, es que ella era muy velluda. O sea, era morena, con el pelo muy negro y mucho pelo. Y tenía el coño, claro, yo me puse como a comerle el coño porque yo creo que era la primera vez en mi vida que lo hacía, ¿sabes?, y me resultó muy fuerte y muy, ¿sabes?, un olor muy... me imagino que en plena adolescencia, ¿sabes? Entonces, y recuerdo eso y que tenía muchísimo pelo y tal. No recuerdo mucho más de... Sé que lo hicimos varias veces y pero no recuerdo mucho más. Yo creo que ella también me chupó a mí. Era, claro, yo entonces no tenía ni...*
- *Y ya cuando vas a follar y tal, pues lo ves como con nervios, pensando más en cómo te colocas, cómo te pones. Pero como luego ya, yo creo que esto fue por la tarde-noche y andas por allí medio en bolas, pues ya te despreocupas un poco más de eso, como que ya pierdes un poco más la vergüenza y yo creo que ese fin de semana perfeccionamos bastante.*
- *Estaba gordito, gordito ahí, chaval. Y flipa, me lo monté muy bien. Y hablando con la chica y eso, lo típico. En mi hotel había un campo eso de minigolf. ... Nos fuimos a, había como una parte que era en el campo, había cinco o seis campillos de esos. Y era una L. Pues en la L esa había una pared y como el suelo ese era de goma espuma, de ese raro pues ahí tumbados. ... Nada besándonos y eso. Vamos más apartados. Pues, a ver, lo típico, le metí la mano por debajo y tal, besitos y el rollo y le gustó, pues al suelo. En el suelo pues... Ahí, estuvo guapo.*
- *A mí lo que... no fallé. La verdad que sí. Normalmente a veces uno falla o tal. La verdad que yo, bien. Lo único que me daba vergüenza un poco con mi vello púbico, porque yo no tenía. Y en ese tiempo era como importante tener vello, sabes. Era como la parte masculina o de madurez por decirlo así.*

En las primeras experiencias de los hombres no existe ningún adjetivo como en las descripciones de las mujeres, no hay dolor, ni desagrado, ni horror. Lo que se escucha es vergüenza, por no tener vello o estar gordito y por hacerlo bien o no saber cómo ponerse y después preocupación por hacerlo bien y perfeccionar.

Cuando ellas pierden la virginidad, se asoma algo del quitárselo de encima, “*pim, pam, pum, fuera*” como un trámite que hay que pasar y que, además, decepciona porque no trae ese placer que prometen las películas. En ellos, se escucha mucha preocupación por hacerlo bien, estar a la altura, tanto en el performance, como en las cualidades físicas, como lo es el vello corporal, sin hablar de la preocupación por el tamaño, que en realidad, en ninguna de las historias de vida se pronuncia.

En ambas experiencias, tanto la primera masturbación como la primera experiencia sexual, lo normal es que haya algo de placer, aunque el énfasis tampoco está en eso, sino en las demás preocupaciones. Sin embargo, en lo que están todos de acuerdo es en que el disfrute del hombre está en hacer gozar a la otra persona.

- *A mí me gusta. Normalmente a mí me excita ver a mi chica disfrutarlo. A mi chica, a una mujer. Eso ya te lo comenté la otra vez. O sea, si tú te pones en caliente y dices: "Tal". A mí eso a su vez hace que me suba la atracción sexual. Ahora, si estás ahí, no lo sé, con cara de aburrida y entonces, a lo mejor me hacen. Y ahí ni me empalmo. Entonces, yo pienso que es algo químico también. O sea, tú asocias esas visiones, sabes que eso va y va a donde va, que va a tu sistema hormonal, a esa... ¿Cómo se llama? La serotonina es un...*
- *He visto tantas películas que es que he pensado: "Tiene que gozar, tiene que gozar, tiene que gozar". Yo creo que ha sido por eso. ¡Tiene que gozar, tiene que gozar, tiene que gozar!", entonces: "¡Goza, goza, goza!" ... Pues porque sí. A mí lo que me gusta es eso, hacer disfrutar a mi pareja. Y disfrutar yo pero es que yo disfruto haciéndola disfrutar. No sé cómo decirlo.*
- *Yo creo que los tíos alimentan un poco nuestro ego el ver que una tía, que también es un poco egocéntrica el decir que le das placer o que se corre. A veces, si estas con una persona y ella te dice "pues córrete tú", pues no. A mí me suele gustar, por ejemplo, que se corra o no me importa a lo mejor. O sea, me importa correrme también, disfrutar. Pero cuando veo que la tía es un saco de patatas o que ella no hace porque tú disfrutes pues digo, ¿sabes?, tampoco, no sé, te mata un poco la motivación. Pero sí que creo que cuando te has corrido una vez y la otra una vez, dos, tres, cuatro. A mí sí me excita que la otra persona disfrute.*
- *Nada que excite más, que chuparla mirando a los ojos ... Yo creo que es una cuestión mental, la penetración, es una cuestión mental, porque yo no lo siento. Hay gente que goza mucho con él.*

Entrevistador: - *¿Tú no gozas tanto con el anal?*

Entrevistado: - No

Entrevistador: - *Pero ¿te gusta o te gustó esa vez?*

Entrevistado: - Yo soy complaciente.

- *Sí, sí, mi mente... Por supuesto, los hombres queremos quedar bien, queremos que la chica se corra, que tal, ser los fenómenos en la cama. Y nos llenamos de expectativas y a veces nos funciona.*

Entrevistador: *-¿Y cómo os sentís entonces?*

Entrevistado: *-Mal, claro, nos sentimos mal si no llenamos las expectativas de una chica pues imagínate, claro normal.*

Entrevistador: *-¿Es como si tuvierais mucho peso? ¿No?*

Entrevistado: *-Sí, si claro que sí nosotros queremos siempre quedar bien. Si quedamos mal... si cuando eres chaval pues, tú quieres ser el rey del mambo como decimos. Entonces, coño, las chicas tú quieres que estén llamando todo el rato sabes, porque las follaste bien o lo que sea...*

Todos ellos, sin excepción, hablan de complacer y de hacer a la otra persona disfrutar en la cama porque así es como todos ellos disfrutan. Mi sensación tras mucho escucharles y leerles es que se trata del deber ser del hombre, del tener que cumplir y hacer gozar a la mujer, porque en eso consiste el deber del hombre. Y en este sentido el deber ser hombre se ve atravesado por el placer del otro y luego el propio.

En este caso, G toca este asunto en sus entrevistas, de las películas porno no ve el final ni la eyaculación masculina, sino la de ella:

A mí me excita más que se corran las tías pero hay pocas pelis donde se corran las tías. Y hay escenas de estas que la tía tiene una macrocorrida de esto que hasta le tiemblan las piernas. Eso me causa entre excitación e interés científico porque digo: ¿Dónde guardan tanto líquido?

El placer de ella es lo que le provoca excitación, como si tras asegurarse de que ella disfruta él pudiera excitarse a la par que constata que ha cumplido. Un placer que se retroalimenta. Pensemos en el prestigio que tienen aquellos que han tenido muchas amantes, o en B y O, que nos revelan cuántas amantes han tenido a la vez, ese prestigio tiene que ver con su capacidad para haber cumplido como hombres:

"...las chicas tú quieres que estén llamando todo el rato sabes, porque las follaste bien o lo que sea..."

Algo de esto se pone en juego en una sociedad de consumo en la que los objetos, las marcas, nos identifican. En este sentido, las conquistas también nos dotan de cierto status y las conquistas sexuales más todavía. El recuento de amantes que tiene uno, a la vez, es exhibición de esas conquistas. Por eso algunos de mis entrevistados tienen fama de guarro, vicioso,

mujeriego, o tigre. Lo cuentan a regañadientes pero en algún momento de sus vidas les definió y les adjudicó una posición entre su grupo de amigos.

La diferencia entonces entre hombres y mujeres se da en el momento de constatación de ser mujer y hombre. Ellas experimentan dolor, sangrado y horror seguido de vergüenza y desconcierto ante la recepción de la noticia por parte del resto de la familia. Ellos, no obstante, al no saber qué es, sienten miedo o susto porque les coge por sorpresa, aunque inmediatamente pasan a notar placer y se ponen a practicar en seguida. En las mujeres el placer viene algo más tarde, normalmente.

Algo de lo que cuenta G y que sigue haciendo eco, acerca de una escena con amigos en el local de intercambio de parejas e incluso tríos que hacen entre dos amigos y alguna chica:

Sí que con algún amigo hemos salido a ligar y al final hemos hecho algún trío también. También me produce morbo.

Entrevistador: -¿Por?

Entrevistado: *-Por llegar a proponerle a alguien eso, por eso de que es una complicidad con tu colega, que conquistas a una persona y a la vez pues compartes ese momento con él.*

Poco importa la chica, porque ella es una conquista, aquí lo interesante es la complicidad con el amigo, el vínculo que se genera entre ellos. Es constatación entre amigos de ese ser hombre, de esa capacidad de seducción y luego la charla y las bromas que le siguen:

Y siempre ha habido la parte: "Pues éste no veas. Coge, folla así, o hace esto y tal, no sé qué". Pero como es el círculo de amistades a veces tienes ese sentido del humor, o esas bromas, pues es una cosa más, tampoco ha habido...

Entrevistador: *-Ya, pero hay algo así entre los hombres que es como de prestigio, ¿no? A la hora de follar, a la hora de las conquistas y todo eso. ¿Va por ahí la cosa o no tanto?*

Entrevistado: *-No, ¿de competición? ¿De competitividad?*

Entrevistador: *-Tampoco competir, pero sí contar las experiencias.*

Entrevistado: *-De si tú eres más o menos.*

Entrevistador: *-Tenéis un poco de eso, ¿no?*

Entrevistado: *-Es que con algunos se ha producido varias veces y también dependía un poco de la circunstancia. Yo creo que tengo la confianza y el... No, nunca me he sentido así. La verdad que no.*

Cuando yo pregunto por prestigio que supone entre un grupo de amigos, él entiende competición, y cuando le pregunto sobre la importancia de contarse las experiencias él entiende si se miden quién es más o menos. Entiendo que por esto hacía eco.

Por edades

En el apartado anterior mencionaba la diferencia que había entre P y el resto de los hombres con los que hablé para esta investigación. No quería avanzar sin destacar lo que P y M, los más jóvenes del estudio, tienen en común y qué es lo que de alguna manera distingue sus costumbres eróticas del resto de los participantes más mayores.

M dice así:

No, porque a mí no me gusta que me hablen, porque me corta el rollo y me entra risa y ya, para que queremos más, jejejeje.

Y P dice así:

Para que veas. No, es raro. La verdad es que es raro. Eso sí es verdad. Estar ahí que hayas... Y luego te den vergüenzas ciertas cosas. Soy yo, soy raro. Por quedar mal o, no sé. ... Por parecer un parguela o algo de eso, claro. ... Tonto.

Ninguno de los dos habla, ni en la cama ni después de haber intimado con alguien. Cuando se lo devuelvo a P hasta él se extraña y reconoce que es raro tener vergüenza después, pero es así. A M directamente le corta el rollo o le entra la risa si le hablan en la cama. Hay una mezcla de inseguridad, desconocimiento y mucha vergüenza en juego.

M habla también de relaciones de confianza en las que ya se conocen más y saben qué es lo que le gusta a cada uno y por eso muestra preferencia por noviazgos antes que aventuras de una noche. P lo está deseando pero parece que de momento no ha tenido ninguna relación de confianza con una chica.

En los demás entrevistados creo haber escuchado mayor predisposición a experimentar, aprender, explorar, que entiendo conlleva necesariamente a comunicarse de alguna manera con la pareja. En esta diferencia de actitud se percibe también la idea de que los más jóvenes se sienten “pava”, M, y “tonto” o “parguela” P, como con vergüenza por haber experimentado poco aún y saber poco. Por este mismo motivo pienso que han experimentado y repetido menos que el resto de los entrevistados.

En cuanto a las demás categorías, aquí figuras del discurso, que he encontrado tras finalizar las entrevistas, quería hacer mención a todas las que encuentro relevantes para el tema en cuestión y que son las que más eco y repetición han tenido a lo largo de todo el proceso.

En busca de respuestas

Como consecuencia del paso de los años lo que se escucha de las entrevistas es la necesidad de algún tipo de experiencia terapéutica que abra la posibilidad a la reflexión, al autoconocimiento, dotar de sentido el quehacer cotidiano y así aliviar el sufrimiento de la mayoría de los sujetos. Como vimos, la necesidad de comunicación, y de que la experiencia se resignifique por el habla, aún no está presente en los más jóvenes, pero en seguida aparece en la siguiente generación, incluso antes de llegar a la treintena.

Recojo los fragmentos en los que lo cuentan:

- *Sí, lo que pasa es que, es un ejercicio físico, que mediante ese ejercicio físico lo que te lleva es a tener una conciencia sobre ti mismo, a tener o sea, la asana, trabaja un estado mental, trabaja si trabajas el equilibrio, estás trabajando en el fondo tu equilibrio mental, si trabajas una asana a lo mejor muy cerrada, estás trabajando a lo mejor la paciencia, ¿no?, porque son, te cuesta, es una asana que te cuesta hacerla o es una asana muy abierta, estás trabajando cómo te abres al mundo, ¿no?, a abrir tus chacras, por eso el yoga trabaja en el plano físico pero para llegar al plano mental.*

Entrevistador: -Espiritual, ¿y eso crees que te ha ayudado en tu carrera?

Entrevistado: -Me ha ayudado en mi vida, muchísimo, muchísimo, porque yo me ahora estoy más calmada y tal, pero yo sufrí de muchísimas depresiones. A pesar de que yo en el escenario lo daba todo y con la ilusión siempre puedo hacer nuevos shows y tal, pero yo sufría mucho diariamente, sufría mucho con los traumas. Depresiones, con, había momentos que recordaba cosas muy tristes de mi infancia que no era capaz de, de, de, olvidar.

- **Entrevistador:** -¿Autoconocimiento dices?

Entrevistado: -Sí, empecé con lo de la toma de ayahuasca como una terapia, ¿no? Empecé a leer lo que ella me mandaba. Yo no pensaba que. O sea, yo conozco sustancias, tanto por el curro, cuando estuve en el piso de desintoxicación, como porque ya he tomado cosas. Tampoco me he centrado en ninguna, no he tomado ninguna ahí. Pero sí que lo veía con otro sentido porque ya es lo que te dicen ellos, que si tú estás buscando la ayahuasca o la ayahuasca te ha buscado a ti. No es por la planta, es porque tú estás en un momento que igual te apetece experimentar cosas nuevas, pero unido a un sentido. También es el vínculo con la naturaleza, el tema de que somos tribu, de que tú tienes unos sentimientos igual que los tengo yo, y también, de autoconocimiento. Es un trabajo muy personal.

- **Sobre libros de metafísica:** Entré en un Starbucks, y tal, y ya cogí los libros y empezaba a leer. Y estaba triste, triste, triste. Y empiezo a leer esto y empiezo a sonreír. Mi espíritu empezó a elevarse, o sea, un ánimo increíble, tal. Y ya una sonrisa, y tal, y ah, por esto y ah, por eso soy así, o sea, encontré un montón de respuestas. ...de cosas que tal. Y me llenaron el espíritu. Y yo salí sonriendo, y sentía que la gente sonreía conmigo y tal, no sé qué, y ya eso cambió mi vida, ¿sabes? Y ya a partir de ahí duré un montón de años leyendo puros libros así. ... Puro ese tipo de libros. Y “pá”, y “pá”, hasta que ya me cansé, ¿sabes? Porque ya era lo mismo todo el rato. Me leí, yo qué sé, un montón, diez libros parecidos. Y los releía, y los releía, porque es lo que dice, tienes que releerlo, y cada vez que los relees consigues algo nuevo, y me pasaba, ¿sabes? O cuando me estaba triste yo abría el libro en un, ¿sabes?, en cierta página, y me daba la respuesta, cosas así. Y de puta madre, eso me cambió la vida, ¿sabes? Esto, ¿sabes? sobre la envidia, sobre tal, sobre un montón de cosas, ¿sabes?, que hacen que tu vida sea más bonita, ¿sabes?
- Sí. Pero bueno, ahora lo llevo bastante mejor. Eh, hace un par de años fui a hacerme acupuntura, que creo que es algo que me ha venido fenomenal. ... Y, mi terapeuta, que se llama María, que es fenomenal, eh, hablando con ella, porque claro, yo la tenía que, ella en un principio me iba hacer acupuntura, pero pues fuimos hablando y demás, y me ha recomendado unos libros de autoayuda buenísimos, que me han venido muy bien. Me, hablando con ella, me dijo que tenía que perdonar la forma de y que no podía resolver problemas que no estaban a mi alcance. Tenía que vivir mi vida lo mejor posible y pues eso, perdonar, por eso te digo que no quiero echarle más mierda.
- Me parte el alma ver a gente en la calle. Entonces por eso digo: "Lo que venga, a vivir el momento". Además yo soy medio budista. ... Medio budista. No soy budista porque ser budista es muy duro. Entonces, claro, aquí el pasado no se puede revivir y el futuro no existe, tú puedes dejar de existir.

Entrevistador: -¿El futuro no existe?

Entrevistado: -Puedes dejar de existir ya. Hoy para mí, mañana no puedes ver el futuro. Y el pasado no lo puedes arreglar. ... Aplico a mi vida cosas del budismo.

Entrevistador: -¿Y qué crees que, qu te da el budismo?

Entrevistado: -Me da mucha tranquilidad. El yoga y meditar me deja nuevo. ... Por ahí sí, por ahí, por eso puedo aguantar yo el espectáculo, porque yo hago... Medito y me quedo nuevo. ¿O hay alguna situación difícil? Respiro y pongo cara de... O hago como las japonesas.

- Sabes, hasta que descubrí que ese valor era un valor añadido mío. Esa es otra cosa, que tú vas aprendiendo, o sea, cuando yo fui teniendo esa barrera con los hombres, yo también lo fui viendo. La parte bonita de ir a análisis es que no te deja irte por el lado equivocado, sabes.

Los más jóvenes entiendo que aún no han llegado a esta etapa de la vida en la que se hace necesario procesar o pasar por la reflexión la propia experiencia y de los más mayores no sabemos. Ciertamente es que no han tenido tantas historias repetidas que les hayan hecho sufrir como

a los demás, por lo que tampoco han tenido necesidad de aliviar ese síntoma del que hablan los de mediana edad. Igualmente, B lee bastante, a lo largo de toda su vida, y también pasa por el psicólogo, aunque no parece que aproveche mucho ese corto paso. Igualmente, sigue buscando ese amor que no le llega; sigue repitiendo. Y de A nos quedamos sin saber si existe algo de este tipo en su vida. Pero lo interesante, y quedémonos con esto, es que la mayoría de los que aquí pregunto sí tienen necesidad de digerir, de poner en palabras y de pensar acerca del quehacer cotidiano y tratar de entenderlo, entre otras cosas, porque calma y trae tranquilidad, guía, da respuestas y da sentido a la vida, repasando las palabras de los entrevistados.

Cuerpo fragmentado

Otro de los temas imprescindibles es la noción del cuerpo fragmentado o el cuerpo construido por partes. Ya lo menciono más arriba, pero quería volver a recogerlo como un todo. O y J son los que más hablan del cuerpo y los que asocian directamente el cuidado y control del cuerpo con el autoestima.

J cuenta, desde una intervención quirúrgica en la nariz, que precisó para sentirse mejor y más capaz de estar a la altura en público, en la cita que ya destaqué más arriba, hasta tener que conjuntar su ropa interior y estar siempre depilada de todo el cuerpo para poder sentirse a gusto con un hombre.

O, en este preciso momento de su vida, cuando está inseguro ante la llegada de alguien nuevo que le ha obnubilado, trata de dedicarse a su cuerpo para recuperar la sensación de control y poder así lograr objetivos, además de demostrar a la otra persona lo que vale, dice él mismo en una cita que ya subrayé en su momento.

Por otro lado, C, que también vive de la exhibición de su cuerpo, se queja un poco del “postureo” que existe en Ibiza, por ejemplo, lugar en el que no emplean mujeres reales dice ella, con su celulitis y sus defectos:

Ya, además las tías, súper mega operadas todas, no sé, no son normales, son como muñecas, jejeje. No quieren a tías con celulitis, guapas, femenina pero normal. ... Yo quiero algún contacto, pero a ver, a ver si alguien me quiere dar una oportunidad, y dar lo mejor de mí porque, la formación siempre, siempre es, sí. La formación, por mucho que la tía tenga unas tetas imponentes y tenga unos labios operados, si yo tengo formación en danza y en teatro, siempre voy a ser, siempre el público va a mirarme a mí, porque yo sé cómo hacerlo y sé la técnica, o sea, es pura técnica y si no la sabes, no hay tutía,

Ella apuesta por la formación antes que el cuerpo perfecto y operado. De hecho, ese es también el motivo por el que ella enamora a los clientes del local donde trabaja, porque se muestra imperfecta y, así, a mi entender, más accesible y cercana. Pero esta manera de aproximarse a su trabajo es semejante a la de O, en el sentido de tratar de mejorar y profesionalizar mediante el esfuerzo y la formación en este caso. El objetivo, entiendo, es el mismo, destacar por encima de los demás, y que esta mejora como profesionales les distinga de los demás. O lo hace sometiendo su cuerpo a mucha disciplina física y dieta y C también, mediante el baile y el teatro.

R también habla del cuerpo, aunque se refiere de manera despectiva a los que él denomina “musculocas”:

Las maricas musculadas.

Entrevistador: -¿Las chicas?

Entrevistado: -No, los maricas musculadas.

Entrevistador: -¿Los maricas musculados? ¿Es exageración?

Entrevistado: -Eso es exageración de un varón.

R se cuida mucho el cuerpo, pero principalmente la piel y los perfumes, reconoce. No está tan pendiente de los músculos y ya vemos que tampoco se siente atraído por los gays musculados. En algún momento reconoce que últimamente le gustan más los alternativos, que no deja de ser antítesis de las “musculocas” y también del cuerpo construido por partes.

El misterio de la alteridad

Recogiendo algunas frases durante el análisis del discurso de los varones, ya toqué este tema, de qué manera se relacionaban o contemplaban el contacto con la alteridad. Pero no hablé de las mujeres en ese momento, por lo que lo hago aquí.

Ellas hablan a menudo en clave de defensa:

- *Faltaban dos noches y fuimos cayendo todas.*
- *La lengua. Perfectamente. Como una invasión.*
- *Para qué, te estás desvalorando, sabes. Es una autodefensa, pero hasta que tu caigas en eso, que tengas esa conciencia exacta de uno mismo tú, ya pasó carretera.*
- *"Oye, por qué me tengo que defender, si tampoco es algo malo"*

- *Sí. Piensa en algo en el fondo, si, hasta el más liberal, hasta el más liberal, quiere a una tía para follársela y tal, pero para su casa quiere no. Entonces mi prototipo de hombre es a los que yo saco mi dinerito, mi tal, son hombres en los que, ellos me valoran muchísimo, me hablan con respeto, me hablan con cariño, me traen libros, si les digo algo que me interesa pues ¡ah! he visto un curso de no sé qué, terminan siendo mis mejores amigos.*

Pero P, siendo varón, cuenta algo similar y la elección de palabras también lo es:

Pues remolonearse, que te estoy tirando la caña y tú me estas rodando la caña, ¿sabes lo qué te quiero decir? Hasta que cae. Y ya cuando cae pues quedamos tres, cuatro veces, tal, y ya se me van quitando las ganas de quedar, me pongo a hablar con otra o algo, no sé.

Hay algo entonces de defensa ante una invasión -aunque sea agradable-, y de tirar la caña o pescar y caer ante la agresión. También se da el caso, como el de N y J que caen en ese juego, tal y como ellas lo relatan a lo largo de sus historias de vida, hasta que se dan cuenta de que eso es una autodefensa y consiguen cambiar su forma de relacionarse y de aproximarse al otro. Entonces, en un momento determinado, el otro se vive como un ataque, algo que nos amenaza. Ante esa venida del otro algunas madres advierten a sus hijas para que tengan cuidado, porque el otro se vive como extrañeza, tal y como lo explico a raíz de las ideas de Derrida y Levinas en el capítulo sobre el otro como misterio.

La mirada

Si hay algo que entra en juego a la hora de relacionarnos con el otro es la mirada. Sobre la importancia del intercambio de miradas, casi todos tienen algo que decir cuando se fijan en alguien:

- *Pero, de pronto, tienes un calentón de la hostia y te has puesto súper caliente, estabas bailando, no sé qué. Lo que te digo, los ojos, la mirada, los olores, la risa. ... Me fijo en todo, yo creo. Incluso en la cara, en los gestos, en la voz, en los ojos. En el cuerpo también, pero más en si es atractiva. Más la cara, con lo que te comunicas.*
- *Sí, es la clave, la mirada.*
- *No es tan fácil, pero yo creo que la mirada, la manera de mirar y el beso mandan muchísimo, ¿sabe?*

El mirar de te veo. El mirar de te siento de verdad. Te siento dentro. Porque la mirada, el toque, tú paras para prestar atención cuando tú tienes una conexión brutal con la persona, porque tú estás usando el máximo de todos los sentidos. Entonces ahí es cuando el sexo es fantástico. ... Con los ojos tú mandas a la personas, tú la miras con deseo, con tedio. Es tan visceral. Por eso no entiendo el rollo de la gente de cerrar los ojos mientras está follando o apagar las luces.

- *Por los ojos, por el olor. ... Y las miradas yo siempre, de pequeño, sabes, yo las miradas las descubro...desde pequeño. ...*

¡Y con la mirada, sobre todo! Con la mirada sobre todo, ¿es cómo se seduce, no?

Entrevistador: *-Sí, ¿no? Es por donde se empieza.*

Entrevistado: *-Hombre, si ves una mirada y agachas la cabeza pues no hay nada que hacer. Si mantienes una mirada, está claro.*

- *...recuerdo en él una cara y un, pues casi de llorar, que él no pudo ser mejor, ni más agradable ni... "¿Por qué yo?". O sea, él se hacía cara como diciendo: "¿Yo por qué?". "Porque sí".*

Todas estas citas son evidentes porque el intercambio de miradas es de lo primero a lo que se presta atención al conocer a alguien. Existe, por lo tanto, un intercambio de miradas en la seducción, en el que se despiertan las fantasías de mis entrevistados. Más adelante, durante la relación sexual y después, es una vía de comunicación y expresión de sentimientos, como vemos.

Pero otro tipo de mirada es el que se da, a mi entender, en éste que describe C y que vuelvo a reproducir porque no tiene desperdicio.

Porque los hombres no disfrutan solamente del hecho del hacer, los hombres disfrutan con su imaginación. Es muchísimo más interesante para ellos que tu cojas el tirante de tu sujetador, juegues muy suavemente con ello, poco a poco te lo deslices por el hombro, que el dedo índice toque tu hombro, todo, todo ese ritual, es para ellos, muchísimo más fantasioso, mucho más comic, más que en la realidad, en la realidad ninguna mujer se pone a hacer me quito el sujetador, se acaricia su cuello, le mira, así sin hacer nada, sin tocarle. Entonces eso para ellos es como lo más, y como yo, no va conmigo el sexo explícito, como yo, mi manera de, de relacionarme es la sensualidad, pues soy muy buena en eso. Entonces mis espectáculos, es así. ... Son sensualidad. ¡Mira como me bajo la media!, jeh!, pero me bajo la media, pero, ¡mira la media!, ¿ves?, es de redecilla de color blanco, ¿sabes? Tú con la mirada, con mirar la media, con mirarle a él, cómo te la bajas le estás dando todo tipo de detalle. ¿Has visto mi rodilla? qué bonita es mi rodilla, pero mira cómo bajo por la pantorrilla. O sea, tú todo eso, le estas dando una información pero de una manera en que él está disfrutando cada milímetro de tu poro de tu piel. Tú no le estas dando a ver todo, todo el trozo de jamón jabugo, la pata, tú le estás dando las lonchitas limpias, finas, bien cortaditas. ... Pues ese juego es: ese es el regalo que te doy para tus ojos.

Lo que describe no es la ventana de entrada al mundo del otro puesto que no es una mirada con retorno. Es un darse a ver que necesita de un espacio público y hacer al otro cómplice de su espectáculo. El objetivo es despertar el deseo en el otro mediante el juego del desvelamiento, hacerle la promesa del todo que no llega nunca. C desvía la mirada de los espectadores al siguiente velo que despliega, no mantiene la mirada de la que hablan los demás cuando conocen

a alguien y mediante la cual se abren a un intercambio de miradas. En esto está la diferencia del darse a ver, propio de la cultura pornográfica, y de la mirada que es deseo al Otro del que hablaba en el capítulo con este título.

Lo obsceno

La escucha de estas entrevistas también me ha permitido desglosar algo que tiene que ver con lo obsceno y con ello me refiero a las reacciones que suscita en nosotros. A mi entender son de dos tipos, el asco y la risa. Las situaciones a las que remito son todas sacadas de contexto, las que normalmente por convenios sociales no deberíamos presenciar pero que, por una razón u otra, sí lo hacemos, bien porque las busquemos conscientemente o bien porque estén presentes en lo cotidiano.

Una de ellas es cuando J describe la reacción que ella tiene cuando oye a otras personas teniendo relaciones sexuales, o discutiendo, o besándose vehementemente:

No sé, me da, me da rabia el hecho de que la gente cree esa sobreexposición. Porque tienes esa necesidad de que todo el mundo te escuche, de que estas disfrutando, A lo mejor es la rabia de que, la comparación de que ellos también lo hacían, mis padres también lo hacían. Pero me parece un poco fatal hacerlo. Que yo lo he hecho también. Estás en el momento y estás disfrutando y, pues a lo mejor chillas más de la cuenta. Pero me da rabia cuando escucho a la gente hacerlo. A los vecinos, o a lo mejor me he quedado en un hotel y he escuchado a gente haciéndolo, y me ha dado rabia. ... Sí, pero no me gusta escucharlo, no me gusta. Me, me da rabia eso, el movimiento, el, no sé. Pero al igual que cuando veo a gente besándose muy apasionadamente. Sí, no sé, son cosas que, por respeto hacia los demás, que no tiene nada de malo, o sea, la gente se puede estar besando, y tienen todo el derecho de demostrar su amor al mundo entero, pero yo no puedo evitar que me moleste. Y tener que estar viendo. Trabajando en la noche, como trabajo. ... Veo cosas que me producen muchísimo asco. Constantemente. Eso, los besos, los toqueteos. Creo que no tengo por qué estar viendo cosas de los demás. Pero es por eso también, un poco en relación a mis padres, si yo vivía en esa casa y tenía que verlo obligatoriamente, no tengo por qué verlo de gente en la calle, que nadie me está obligando a verlo. Y no creo que tengan que hacerlo delante de mí. Pero esto, me pasa igual que con los chillidos, con la forma. Si alguien me habla mal, me siento muy, muy mal. Sí, me lo tomo muy a pecho todo. Pero es eso, que como he estado obligada a vivirlo, ahora creo que no tengo la necesidad de que nadie me haga esas cosas.

A J también le provocó rechazo estar en un sitio de intercambio de parejas y ver a la gente fea y mayor, como lo describe ella, hablando de cosas desagradables que distaban mucho de lo que ella y su pareja se habían imaginado:

Pero no, creo que hoy por hoy no vamos a realizarlo. Creo que hoy por hoy no, porque a mí también se me han quitado un poco las ganas con esa experiencia. No me gustó esa gente nada.

Entrevistador: *-Porque te esperaste ahí gente súper guapa.*

Entrevistado: *-Sí, porque también ese descaro y esa forma de hablar tan grosera que tenían de... Estaban ellos contando allí experiencias que habían pasado, porque hubo un momento en que querían que nosotros... Querían meternos en la conversación.*

Y la mujer esta decía: "Yo aquí todos los días echo un polvo". Y le tocaba así al señor mayor, le tocaba y, no sé, era muy feo de ver.

Mientras que G en el mismo local de intercambio de parejas describe varias escenas que le resultaron más bien cómicas:

No, no me acuerdo bien, según surgía. Yo no me acuerdo muy bien. También sí recuerdo, en estas experiencias, que eran situaciones morbosas, pero yo siempre recuerdo que han sido muy cómicas. Casi por encima de la sexualidad. Yo me he reído mucho. Yo me acuerdo más de situaciones al final, más que de prácticas y cosas, me acuerdo más de lo que me he reído, sobre todo cuando iba en grupo con amigos o incluso con algún familiar. También fui otra vez en grupo que me reí muchísimo, porque se producían situaciones muy surrealistas, entonces yo me he llegado a reír mucho, me acuerdo así del sexo. Bueno, estuve con un familiar una vez también, íbamos también en grupo, no conocíamos a... ahí íbamos un grupo de cuatro chicos y mi primo era la primera vez que iba también. ...

Y ese día pues sí que había un grupo ahí que... Y yo recuerdo haber tenido dos amigos que estaban con una chica al lado, mi primo que estaba con la misma chica que yo, y bueno. También por la relación que tienes con tus amigos, de complicidad o de risa, pues bueno, con mi primo me reí muchísimo, y con los amigos que estaban enfrente también. Había un momento en que le tenía que pedir que se callara a mi primo porque decía cosas...Es que mi primo se parece mucho a Woody Allen.

Entrevistado: *-Yo decía cosas muy absurdas. Como estábamos en bolas, que si tenía un euro para un condón o le hablaba ahí en la oreja, pero claro yo estaba debajo, él estaba por detrás, entonces pues claro, yo le decía: "Cállate ya, que es que no...", las cosas que le decía, ahí con los primitos, le decía tonterías que me parecían muy graciosas.*

Entrevistador: *-Pero que son cosas como fuera de lugar, ¿no?*

Entrevistado: *-Fuera de lugar o cosas que a él o a tus amigos les produce morbo, que dicen o les ves caras y es muy cómico. Me parece muy cómico. Es el día que mejor recuerdo habérmelo pasado por el tema de haberme reído, que me reí muchísimo, me lo pasé muy bien.*

Entrevistador: *-Sí, pero es porque ves cosas que no te corresponde ver, ¿no? La cara de placer de tu primo...*

Entrevistado: *-Claro, la cara de placer de mi primo, los comentarios que él hacía a ella en el oído porque él estaba por detrás y se lo hacía aquí. Yo estaba debajo, entonces yo le veía la cara y veía los comentarios y tenía que darme la vuelta y*

reírme. Otra vez que entré con dos amigos, con otra pareja que nos invitó, nos metimos tres con una pareja y estábamos con un amigo que estaba bastante pedo. Entonces la situación de verle pedo encima de una cama que pierde bastante la estabilidad, ella se la estaba chupando y le estábamos agarrando por detrás y en esa situación yo le veía bastante pedo y nos reíamos mucho de él. La verdad es que cuando he ido así en grupo, que no he ido ni yo sólo ni con pareja o con alguna amiga, generalmente siempre recuerdo más rato de haberme reído bastante. Sí, sí.

Entrevistador: -Qué curioso.

Entrevistado: -Y luego incluso hablándolo con los compañeros o con amigos que he ido, de decir: "Te acuerdas de esto" y te vuelves a reír, es más gracioso. Cuando he ido yo sólo o en pareja era más morbo de buscar otra pareja.

Claro, no es lo mismo acudir con los amigos y ver a los amigos o primos manteniendo relaciones sexuales que ir con la pareja a cumplir fantasías sexuales. Parece que la primera, presenciar cómo los amigos se comportan en una situación que normalmente es íntima, provoca más risa que morbo, y con la risa se supera esta experiencia normalmente sometida a represión social. No lo he destacado separadamente, pero de las citas y entrevistas se lee que todos los entrevistados, desde muy pequeños, entienden que el sexo es una actividad íntima y hasta las primerísimas experiencias de masturbación se dan en la intimidad de un baño o habitación. En este sentido es chocante participar con amigos o primos, ya de adultos, en orgías o tríos, de ahí la reacción cómica de G. Claro que ya lo explicaba Freud al hablar sobre *El chiste y su relación con el inconsciente* en 1905, que mientras que el sueño facilita la realización del deseo y evita el displacer, el chiste es productor de placer, de esta manera libera energía y se deshace de la represión propiamente dicha y reduce así la tensión²⁹⁴. Lo cómico en este sentido, que se refleja en la reacción de G, tiene una función social. Lo que causa la risa es la inadecuación social, por lo que ésta solamente pretende restaurar o manifestar que esa situación se desvía de lo que corrientemente se entiende por normal²⁹⁵.

Las experiencias de tríos y orgías con amigos, entre varones, también genera una especie de complicidad entre ellos. Por este motivo afirma G que, del local de intercambio de parejas, recuerda escenas cómicas antes que morbosas y, de los tríos, también destaca el vínculo entre dos amigos que genera dicha situación.

La reacción de J a lo obsceno es de asco y rabia, porque está fuera de contexto y a ella le indigna estar presenciando esa escena, fuera de escena, valga la redundancia, porque es obscena y

²⁹⁴ Plon, M., & Roudinesco, E. (s.f.). *Diccionario de psicoanálisis*. Obtenido de <http://www.elortiba.org/dicpsi.htm>

²⁹⁵ Leite, J. J. (2006). *Das maravilhas e prodígios sexuais. A pornografia "bizarra" como entretenimento*. Sao Paulo: Annablume Editora.

porque de pequeña lo ha tenido que sufrir demasiadas veces. Tras su reacción está la idea de que es algo que excede al que lo esté viendo y por eso nos genera rechazo, como explico en el capítulo acerca del shock ante lo obsceno. Y es que el amor, a veces, visto desde fuera, puede parecer obsceno porque está sacado de contexto para aquel que lo mira.

Asco o risa dependerán también de la historia de vida de cada uno y, según las experiencias que haya tenido, podrá reírse de lo que no le corresponde ver o podrá sentirse excedido por ese acto descontextualizado.

Derecho al placer y el deber de conocerse como máxima

La idea que más me ha sorprendido ha sido encontrarme en todos los discursos con términos relacionados con el trabajo y el aprendizaje. No son exactamente lo mismo, pero a mi entender ambos conducen a fines similares, que se traducen en la máxima del derecho al placer que conlleva el deber de conocerse. En ese conocimiento es donde desemboca tanto aprendizaje, trabajo y perfeccionamiento, repetición, en definitiva. Veamos los discursos:

- *Porque claro, estábamos besándonos y ya vi que se iba a coger un preservativo, sin ton ni son y le dije: "¿Qué haces?" y me dijo: "Nada". Digo: "No, ¿y a mí no me trabajas?". Y me dijo: "Pues es que yo la primera vez dije que no". "Mira, es que a mí así las cosas no me gustan". Yo hubo un tiempo que ya tomé la decisión de que si quedaba, si perdía mi tiempo en quedar con un chico era para hacerlo en condiciones y que a mí me gustase. Porque sí es verdad que no disfrutaba 100% de todas las relaciones que tenía.*
- *Entonces por eso yo creo que si tiene un buen amante, o sea, es donde uno se sale, se luce después, porque es ahí cuando tú aprendes verdaderamente a lidiar con tu cuerpo, tú ya no quieres nada menos. Es como andar en bicicleta y la bici sin las rueditas como, mira, lo siento pero las rueditas me impiden hacer giro mejor, o sea, no quiero. ¿Sabes? Entonces es brutal porque ahí es cuando uno empieza ya a exigir el buen amante, o sea, mismo que no sea que ahí propone al otro y sin vergüenza, sin tabú.*

No sólo tiene derecho como tiene el deber de conocer tú cuerpo, ¿me entiende? O sea, entonces eso me parece muy bueno que es, a la vez que es un derecho que tengo, pero también tú tienes el deber o sea, ya no deja en la mano del macho porque quien tiene que conocerse primero eres tú, o sea, el hombre no sólo está bien visto como está estimulado a tocarse mucho más temprano que nosotras, ¿sabe?

Se puede trabajar. Se puede. Pero se puede trabajar desde una manera muy... Tienes que tener una abertura y ganas. No puede ser forzado. Desde luego, es cosa de dos. Literalmente es cosa de dos. Si es sólo uno, tú vas a trabajar, vas a trabajar pero en un momento tú te vas a cansar. Si tú no tienes el retorno de algún modo, tú puedes ir trabajando pero si no te responde aunque sea con un

gesto un día y después pasado un tiempo otro. Si te alimenta, él continúa. Pero si siempre eres tú, solo uno. Ese que es el que trabaja se va a cansar. Y cuando se canse, se va a acabar. O sea, es así. Por experiencia vivida y vista. Desde primera persona, terceras, cuartas y quintas. Tengo mucha. He visto mucho eso y realmente se nota. Porque tú puedes estar caída en una época. Entonces tú estás caída y el otro es el que está trabajando. O sea, siempre tienen que tener... Tiene que ser de dos. Porque uno solo, para mantener una relación... En la parte sexual mismo de amantes, que tú ves esporádicamente. La parte en que eres sólo tú quien buscas, un día tú puedes buscar a otro. O sea, si esa persona nunca es la que te busca también es imprescindible. Entonces, ay, mira, ya. Es que de ahí, que elijas a esa persona ese momento, pero ahora que trabaje otro. Pero si él también te trabaja, siempre es una cuestión de dos, pero, sí se puede trabajar en la sexualidad.

- *¡Que se lo trabaje él entonces!*

Entrevistador: - *Que lo intente él, ¿no?*

Entrevistado: - *Claro, que se lo trabaje, yo no voy a ofrecer, así por así, una regalada no.*

- *Luego ya vuelves a repetir, vas perfeccionando.*

Pero como luego ya, yo creo que esto fue por la tarde-noche y andas por allí medio en bolas, pues ya te despreocupas un poco más de eso, como que ya pierdes un poco más la vergüenza y yo creo que ese fin de semana perfeccionamos bastante.

Y ver todo eso, de repente descubrirlo así. No haberlo hablado, o sea no se ha ido introduciendo poco a poco, no estaba como normalizado, fue de repente como que empezar todo junto de repente a coger y...

- *O sea, como una tía no se pusiera manos a la obra, a seducirme, como quien dice, bien, no, yo no funcionaba. ... Entonces, yo por eso sabía si una tía me gustaba de verdad. Si esa tía a mí me levantaba eso, esta es la mujer que a mí me gusta.*
- *Experiencia. No sé, una experiencia más, estar ahí con dos chicas. Con dos chicos, no. No sé. No por nada pero aquí cada uno a lo suyo, no trabajas bien, no sé ¿Sabes?*
- *Y yo con Ana, ya te digo, pues, también aprendió a tener, bueno, a ser multiorgásmica, ¿sabes? A base de investigar y de investigar. Entonces, llegaba un momento que se corría, se corría, se corría y no paraba de correrse. Se volvía loca, ¿sabes?*

Como se lee, la gran mayoría de los entrevistados hablan de trabajar, de currar, de investigar, de experimentar, de probar, de ponerse manos a la obra y finalmente de aprender y de perfeccionar, que es el fin de una sociedad orientada a los logros, al éxito y a las conquistas. Entre tanto sinónimo es preciso establecer una diferencia que hay entre la idea de que se lo curre el otro, muy distinta de la experimentación propia. De las citas arriba recogidas solamente dos son de mujeres y el resto de los hombres. Y solamente una de ellas, N, es quien habla del

deber de una mujer de conocerse, para darse y lograr más placer y luego para también disfrutar más de la relación con el otro y así hacer al otro disfrutar más. J, de quien es la primera cita, se muestra indignada ante el hecho de que un hombre no la trabaje antes aunque a lo largo de la entrevista cuenta que ella se conoce y trata de guiar al hombre, al igual que de satisfacerle. Con A no llegamos a hablar con tanto detalle de sus relaciones. M, entiendo que por su edad, aún está en el inicio de su vida sexual y de exploración, poco abierta y con miedos. Y C parece que disfruta más del juego previo de seducción en la exhibición hasta sentirse deseada pero sin llegar a consumir después. El único con quien mantiene relaciones sexuales es su pareja sentimental, viviéndolo como una consecuencia de la proximidad de una pareja, es la manera de lograr cariño y cuidados constantes para ella, pero no parece ponerle énfasis a ese dar y recibir placer sexual. Sin embargo, no considero significativa esta diferencia en los discursos, sino intuyo que es algo más que generalizable. La asociación entre placer y aprendizaje y trabajo están ahí, presentes en la gran mayoría de los discursos.

Lo interesante de la elección de esta terminología tiene también su conexión con la era científica que estamos viviendo. En muchas ocasiones se menciona el interés o curiosidad científica que despiertan comportamientos sexuales, la eyaculación femenina y las explicaciones científicas que suscita, recurrir a la testosterona y estrógenos para entender la diferencia entre hombres y mujeres. Con respecto al sexo anal existe la misma alusión a la fisiología en general y la idea de que aunque el ano esté diseñado, naturalmente, para la expulsión o el output, es posible reeducar el cuerpo y aprender a gozar de él, con tal de invertirlo y que sirva también para la absorción, atracción, o input. Todo ello, en nombre del placer.

Conecto aquí con algo que trabaja Marinas en *La ciudad y la esfinge*²⁹⁶ sobre dos de las máximas que él destaca cuando versa sobre el psicoanálisis como experiencia ética. En este sentido, una de dichas máximas es la de amar y trabajar, que trae a propósito de un consejo de Freud, acerca de las aspiraciones de un hombre normal. Según él, dista de ser un mero consejo y se refiere más bien a un sujeto desengañado en plena producción capitalista. Por amar se entiende tanto el amor generoso como el genital hasta el punto de que el trabajo no interfiera en ninguna de esas dos formas de amar. Amar y trabajar, como bien dice él, se enlazan en la sociedad decimonónica en la que vivió Freud la crisis del capitalismo de producción. Décadas más tarde, Lacan, al reelaborar la teoría freudiana, tomará el mandato “amarás al prójimo como a ti mismo” para retomar este concepto de amar. Lo cierto es que lo que en esta investigación

²⁹⁶ Marinas, J. M. (2004). *La ciudad y la esfinge. Contexto ético del psicoanálisis*. Madrid: Síntesis.

se escucha acerca del amor, principalmente genital, y el trabajo, es algo distinto. En los individuos, más conscientes ya de la alienación del sujeto de la sociedad de consumo, ambos conceptos se entretajan de otra manera a mi modo de ver. En este momento ya no cuenta que el trabajo no interfiera, o no haga al individuo perder su derecho al amor, sino que lo novedoso es tratar de subsumir el uno en el otro. Deber y placer se conjugan aquí, pues, como uno al servicio del otro. El imperativo de gozar somete el amor a trabajo. Es preciso trabajar, experimentar, investigar, practicar, perfeccionar para después poder dar placer y gozar, porque, si no, uno tampoco puede disfrutar del derecho al placer y a la felicidad.

Existen dos lecturas, sin embargo, del entramado trabajar y amar actual. Una sería someter el trabajo al placer y que el trabajo nos lleve a la felicidad, pero la otra, menos idílica, es que hasta para amar hace falta trabajar. La promesa del disfrute solamente llega después de un largo recorrido de aprendizaje, de ponernos a prueba, de investigar hasta llegar a perfeccionar algo y solamente entonces alcanzamos dicha felicidad. Algo que va en discordancia con tanto mensaje de gozar y disfrutar que nos llega de todas partes y que no nos advierte de la implicación de tanto disfrutar. Ya lo verbaliza P en su discurso, quien entendía el mensaje de las películas porno sobre que ellas tenían que gozar, pero en ese juego se olvidaba de sí mismo - hasta cierto punto, por no hablar de que se olvidaba de saber cómo goza la otra persona-. En el discurso de los hombres vimos que para ellos era importante constatar el placer de las mujeres, en eso se jugaba algo del deber ser del hombre con lo que lo mínimo que la mujer puede hacer, por ella misma y por el otro, es conocerse a sí misma y así permitir al hombre disfrutar mientras ella lo hace también.

DE LA EXTRAÑEZA A LA PALABRA

Durante las entrevistas he tratado de ceñirme a la intervención, devolviéndoles a los sujetos expresiones, repitiendo sus propias palabras y evocando experiencias relatadas por los entrevistados, usando sus voces con el fin de seguir construyendo juntos el significado de aquellas vivencias que surgen en las conversaciones. Lo que aflora después, el recuerdo de las charlas, el eco que dejan tras varias escuchas en el grabador y la lectura y posterior análisis del texto que se lee, es un nuevo discurso que sale de la interpretación. En este apartado iré construyendo la nueva historia que es invención e interpretación, puesto que en las historias de vida no se constata lo esperado, sino que surge la sorpresa, aquello que no estaba previsto²⁹⁷. Lo que nace de los discursos, de lo cotidiano de las historias de vida y se pone en palabras, se traduce, de aquello que llamé la extrañeza del cuerpo. En este apartado convergen ambas y cobran, cada una de las partes, un nuevo sentido mediante la interpretación. Reitero la sensación de que cada escucha, cada lectura, cada vuelta y cada ángulo desde el que se miran los discursos, abren nuevas y distintas vías de dotar de sentido la experiencia de lo cotidiano. Esta es la que construyo tras la experiencia de la observación participante, las historias de vida y su posterior análisis, porque así es como aquello que se desvía del cuerpo cobra sentido mediante las voces de lo cotidiano.

LOS ESCENARIOS Y LA TRASTIENDA

Antes de pasar a tratar las entrevistas quiero retomar y presentar el escenario en el que se ponen en juego los cuerpos pornográficos. Me refiero con esto al interior de los locales que visité al comienzo de la investigación y que elegí como escenarios, por excelencia, de configuración de los individuos como si de templos sagrados se tratara, como recojo a raíz de Walter Benjamin en el capítulo sobre el fetiche en la ciudad, en los cuales se ponen en juego el cuerpo y todas sus extrañezas.

Recordemos que la decoración de los locales en los que realicé la observación participante, y en los que contacté por primera vez y elegí los participantes del estudio, eran de color rojo, negro y con espejos por toda o casi toda la superficie. Sin duda alguna, es una repetición a la

²⁹⁷ Marinas, J. M., & Santamarina, C. (1994). Historias de vida e historia oral. En J. M. Delgado, & J. Gutiérrez, *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales* (págs. 257-283). Madrid: Editorial Síntesis.

que conviene prestar atención, porque no se da por casualidad. Estos tres elementos, además, se conjugan con el cuarto que es, también en todos los casos, el de lo oculto, lo que hay detrás y esconde aquello que se sabe prohibido y se revela al adentrar en el local, una vez iniciado el ritual. Vayamos por partes.

El color rojo establece una asociación clara, hoy en día y en la cultura occidental, con lo sexual. En su origen proviene del rojo que designa rubor y se usa, al principio, como color rojizo. Hoy en día se usa como sinónimo de colorado y encarnado y también se asocia al color de la sangre²⁹⁸, con lo que es algo del orden de lo visceral. Se ha enlazado también con la reproducción, puesto que muchos animales se atraen mediante partes del cuerpo más rojas que indican mayor flujo sanguíneo u ovulación. Esa sangre que provoca el rubor en las mejillas de los humanos en momentos en los que se sienten descubiertos ante algo que preferían ocultar y no sacar a escena. Más acepciones del rojo son el peligro - el botón rojo y las señales de lo prohibido son de este color-, al igual que la pasión, la seducción y el amor.

El negro, significa ausencia de todo color, es el único que absorbe todas las ondas de espectro y no refleja ninguna, según la cromática. Representa en nuestra cultura la muerte, la oscuridad, el misterio, lo salvaje, como vimos en las primeras películas pornográficas, la ausencia, el vacío, lo sucio.

Una de las entrevistadas, N, se refiere a ambos conceptos así:

Entonces, era todo un mundo, por ejemplo, a mí siempre me gustó el sexo más "cañero", algo más fuerte, visceral. La nalgada y todo eso, pero jamás con látigo, o sea, nunca utilicé ningún tipo de esos accesorios. Entonces me pareció todo un mundo. Yo amaba la parte de atrás de la tienda que era donde tenía más de ese rollo de las esposas, del antifaz, todo, corsé, las lencerías, porque es la parte que más me gusta de la parte sexual, que es de la fantasía en sí.

Para ella el sexo es algo visceral y la parte de atrás de la tienda es la que queda escondida, y oculta en el sex shop los accesorios que tienen que ver con despertar esas fantasías sexuales.

El entrevistado negro R revelaba esto:

Entrevistado: -Una negra y un negro, salvaje eso de los negros.

Entrevistador: -Salvaje, ¿no?

Entrevistado: -Sí, eso de los negros es muy importante, el misterio de los negros.

²⁹⁸ Coromines, J. (2008). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos

Entrevistador: -Sí, porque eso generaba mucho misterio, no era...

Entrevistado: -Claro, qué será lo que tiene el negro.

El misterio de los negros es algo que viene intrigando desde hace tiempo.

El tercer elemento, el espejo, es el que aparece a lo largo del presente trabajo, puesto que interviene en la identificación narcisista del sujeto, fase en la que un niño aun no establece distinción entre sí mismo y el otro puesto que apenas se fija en su propio cuerpo. Los espejos devuelven la imagen por lo que se trata de una identificación imaginaria en el hombre, en la que el otro como que desea aún no se ha representado. Que estos locales dispongan de espejos muestra que favorecen un juego de miradas que se queda anclado en la imagen y no va más allá. No interesa el otro, sino la imagen de uno mismo y si hay un otro, al igual que en el niño, solamente servirá para devolvernos nuestra propia imagen. El sujeto narcisista se constituye mediante esta mirada que lo devuelve.

Sin embargo, los espejos también dotan al lugar de una sensación de máxima visibilidad, como si toda la escena se pudiera ver desde todos los ángulos, prometiendo así ese enseñarlo todo, típico de lo pornográfico, y restarle lo oculto. Pero una vez más, se trata apenas de una ilusión con la que juega, mediante la que promete aproximar o seducirnos por esa visibilidad; no obstante, lo que hace es obturar que haya una atracción verdadera. En el espejo, como viene explicado en el capítulo sobre la invención del otro, a raíz de Derrida, nos hace creer que lo vemos todo, pero siempre oculta algo, nunca podremos vernos del todo, una dimensión queda sustraída perennemente.

Y el cuarto elemento, de manera encubierta, que aquí enlazo, es la parte escondida u oculta en todos los locales. Ya se adelantaba en la cita de arriba de N, quien confiesa que la parte de atrás de la tienda es la misteriosa y fantasiosa. En los demás sitios uno de los escenarios siempre permanece oculto. En la discoteca la plataforma desde donde se hacen los espectáculos sale de debajo de la pista de baile, como de la nada, sale y asusta, como las primeras experiencias de onanismo de los hombres, sale, sorprende, explota y trae la diversión. En el local de espectáculos, que es a la vez prostíbulo, los cuartos en los que se citan con ellas se llaman privados y están detrás de la zona de bar, escondidos ante la vista. En el sitio de intercambio de parejas, sin embargo, hay muchas zonas apartadas. Algunos cuartos son oscuros y sirven ante todo para las fantasías ya codificadas, como más del orden del sado-maso o bondage. Y el último espacio y el más grande de todos, es el que se ilumina con luces fluorescentes y se ve todo blanco y limpio, imagen mediante la cual es fiel a la promesa de mostrarlo todo y permitirlo

todo sin secretismos. En este último espacio están las camas gigantes y la piscina donde se realizan las orgías, donde cada pareja puede intercambiarse o unirse a la interacción de otros clientes. Donde todo se promete mediante la iluminación y el color blanco y donde toda fantasía es posible.

Por lo que los tres locales nos introducen en un mundo de aproximación y rechazo, la promesa de acercarnos al goce absoluto, -ese goce lacaniano que se le adjudica al Otro y es por completo inaprehensible- mediante la acción de mostrar y permitir todo lo que tiene que ver con lo rojo sexual y apasionado, pero también prohibido, como lo indica el negro, mediante lo oculto y misterioso. Todo se profana, pierde carácter sagrado, mediante la puesta en escena que irrumpe de la plataforma o del espectáculo, que no solo seduce sino que se consume en el cuarto retirado o se funde en una orgía en las camas gigantes e iluminadas del fondo.

EN ESCENA

Partiendo entonces de ese desplazamiento que tuvo, en el siglo XVI, del placer del conocimiento al conocimiento del placer y del cuerpo del conocimiento al conocimiento del cuerpo, con la experimentación que caracteriza al estudioso de la Ilustración, se inaugura el paso de lo íntimo a lo público gracias a la exposición del cuerpo a ser estudiado por la ciencia, en este caso, pero también de todo lo que pertenece a la escena de lo privado, a lo público en general²⁹⁹. Este desplazamiento lleva implícito trasladar el límite impuesto por el orden social vigente, tan criticado por las emergentes historias secretas. Precisamente el interés por los secretos ocultos del cuerpo, del hombre y de las autoridades, es lo que se pone en juego en los siglos posteriores. De ahí que Sade, a finales del siglo XVIII propusiera, a mi entender mediante una crítica feroz a la jerarquía social libertina, despojar los cuerpos por completo de ese secreto y exponerlos en su desnudez. De esta manera, considero a Sade, no solamente prediseñador de la pornografía de los siglos posteriores, sino también anunciador del imperativo categórico al goce de la cultura contemporánea o cultura pornográfica como la llamo yo aquí. La definición, en parte, la tomo de Baudrillard, porque afirma que en la cultura actual nada se deja al azar, todo se somete al control, tal y como hacía Sade con los cuerpos de sus orgías, todo se hace visible y se basa en hechos perfectamente descriptibles. El cuerpo sadiano es diametralmente

²⁹⁹ Ver capítulo: Lo obsceno entre lo privado y lo público.

opuesto al barroco, encarnado y simbólico, es mera infraestructura material del deseo, por eso ha de ser expuesto.

En este sentido, Baudrillard opone los discursos de la seducción y de la producción. Mientras el primero sustrae algo de lo visible y mantiene oculto algo del secreto del cuerpo simbólico, el segundo lo pone todo en evidencia. Al abolir el secreto en nombre de la verdad, el discurso de la producción logra que el sexo, por sexo, funcione, mientras que la seducción, al mantener algo de lo oculto, aproxima mediante la ilusión. Este mismo discurso es el que Preciado llamará farmacopornográfico³⁰⁰, que traigo aquí porque sustenta mi idea de cultura pornográfica contemporánea. Según ella o él, - ella, Beatriz, en sus primeras publicaciones, pero él, Paul, en la revisión de la última obra que cito, por medio de un desplazamiento escénico que ilustra perfectamente el deslizamiento de lo sexual a lo obsceno que trabajo aquí-, el régimen actual es farmacopornográfico, porque la ciencia ejerce su autoridad, transformando los conceptos psíquicos que atañen a la cuestión de la identidad sexual en sustancias químicas, en cuerpos y en bienes de intercambio que se gestionan desde la industria farmacéutica. En este sentido, es discurso y práctica con autoridad moral y material para decidir, inventar y producir artefactos vivos. La ciencia no solamente describe, sino que crea la realidad y transforma nuestras conciencias en sustancias químicas, reduciendo la masculinidad a testosterona, la erección al Viagra, la fertilidad y esterilidad a la píldora y así en adelante. Por estas sustancias que habitan los cuerpos, se definen las subjetividades actuales, sostiene Preciado, al igual que por las prótesis que las mejoran y, de esta manera, la verdad del sexo no se desvela, sino que se diseña. Se diseña al igual que lo diseñó Sade para la posteridad, que recorta según las funciones corporales, se expone y se aprovecha.

De la misma manera que hoy en día diseñamos nuestros cuerpos y nuestras subjetividades como nuestra entrevistada J, quien precisó realizarse una septoplastia para corregirse una pequeña imperfección y sentirse más segura en el mundo. Como el entrevistado O, quien se levanta a las seis de la mañana a correr y hace dietas de fruta y agua durante toda una semana para sentirse mejor y lograr que su nueva pareja le valore.

La misma idea de cultura dominada por la ciencia aparece en el pensamiento de Byung-Chul Han quien habla de una sociedad del rendimiento que supera la sociedad de la disciplina, regido por el deber mediante el dominio del poder³⁰¹. Según esta idea, el deber se topa con un límite

³⁰⁰ Preciado, P. B. (2015). *Testo yonqui*. Barcelona: Espasa.

³⁰¹ Han, B.-C. (2014). *La agonía del Eros*. Barcelona: Herder.

que es superado por el poder y así es posible seguir orientados hacia la producción. El problema que plantea es que mediante el discurso del poder uno acaba sintiéndose culpable del fracaso a falta de la trascendencia del otro en el entramado, porque el poder aniquila al otro. Han también se basa en la concepción del otro de Levinas y en que la relación con el otro es imposible en términos de poder. El discurso del poder habla de conocer, aprehender, poseer al otro, pero el otro leviniano se ve aniquilado de esta manera. En el siglo XXI tratamos de aproximar al otro mediante las redes sociales y en imágenes fragmentadas. Nos lo cuentan los entrevistados más jóvenes, P y M, respectivamente:

- *Desde Instagram hago una foto, le da a me gusta, pues yo le doy me gusta a una foto suya, le mando una foto privada, oye dame tu número, típico, pero es que eso es una puta mierda.*
- *Pues te sale la cara de la persona y tú le das a "pasar" o a "hablar". Si tú das a "hablar" y el otro da a "hablar", entonces pueden mantener una conversación. Pero si él te da "ignorar", pues no... O sea, tienen que estar de acuerdo los dos.*

Se ven las personas en imágenes, convertidas en objetos sexuales, pero lejos de acercarnos a ellas lo único que se consigue es distanciamiento, porque se despoja al otro de su subjetividad. La experiencia contada por P:

Pero no sé, me ha cansado. Es una cosa que ya, vale, de piscineo, adiós. Me da igual esto de piscineo, es una cosa que ya veo que me sobra, ¿sabes lo que te quiero decir? Que ahora veo... Antes por ejemplo, decía: "Buenas, gente de Instagram", tal, no sé qué. Ahora pin pun pan "me gusta" a todo. Ahora ya... Estoy cansado de saber de la gente y de que la gente sepa de mí. No sé cómo explicarlo. ... No tienes vida privada. Que sí, a ver, tienes tu vida privada obviamente, ¿cómo no vas a tener vida privada? Pero las vivencias las vivo yo, no hace falta ponerlas. ¿Sabes lo que te quiero decir?

Lejos de aproximar, cansa, agota, satura y quita privacidad; es decir, acerca tanto que acaba alejando definitivamente. Según M sirve para algo tan cercano, como el sexo que no dura más que una noche y así a la larga acaba desjuntando a los partenaires:

No, pero que tengo amigas que sí, yo qué sé, pues que conocen a gente. Lo que pasa es que yo creo que la gente va muy a saco, que es para algo esporádico, no creo que te salga ahí alguien para tener algo serio.

De esta manera hay falta de distancia entre uno y otro, distancia que es necesaria y que precisamente marca el secreto del otro, que siempre quedará inaprensible y que es la esencia de la alteridad.

Notemos que este juego de aproximación y alejamiento es el mismo que se pone en juego al hablar de los discursos que opone Baudrillard al hablar de seducción. La seducción esconde

algo tras el velo y al ocultarlo aproxima al otro, mientras que el discurso de la producción, al ponerlo en evidencia, acaba generando rechazo.

Han sostiene que el amor es hoy una fórmula del disfrute, como una excitación sin consecuencias. Este término excitación es el que emplea Preciado también cuando habla de la fuerza orgásmica del cuerpo que, según él, no se conoce hasta que no se pone a trabajar. Esta fuerza se ve sometida a un control de flujos y afectos que va dirigido hacia la excitación constante y no hacia la satisfacción. Según él, la tendencia es buscar ese estado de excitación. Que por otro lado es mera consecuencia de lo que explicaba, aun siendo autora, del control y diseño de la sexualidad de las técnicas disciplinarias, en técnicas de deseo y de saber para el sujeto de saber-placer³⁰².

Es decir, subyace la idea de un imperativo categórico proveniente del discurso de producción baudrillardiano, o de la sociedad del rendimiento de Han, o de la ciencia de la cultura farmacopornográfica de Preciado que son, a mi entender, ideados en la sociedad denunciada y descrita por Sade, que describía a raíz de Hénaff en el capítulo dedicado al Marqués. Según este imperativo, el cuerpo sadiano es desnudado bajo el orden del libertino que lo destina al goce. Baudrillard asocia el apogeo del goce con el momento de la liberación sexual en el que, mediante la disolución de las prohibiciones, se pierden tanto las carencias como las referencias que orienten hacia dónde avanzar. Esta ausencia de límite, o la flotación de la ley, genera la autorización al goce absoluto³⁰³. Este será el discurso del poder dominante que es el de la ciencia hoy en día, el de la producción o rendimiento.

A través de este imperativo del goce, lo que Preciado llama estado de excitación, podemos decir que tiene que ver con mantener la repetición mediante la cadena de frustración y de excitación constantes. En este sentido, el orden que se pronuncia desde arriba, en la cultura pornográfica, es el de mantener la búsqueda del goce mediante la estimulación perenne de los individuos. Lo que deriva de ese imperativo es la repetición, puesto que los sujetos han sido orientados a ese goce, goce que por otro lado no llega nunca. Conjugado con el discurso del poder, este imperativo tiene consecuencias devastadoras para el individuo pornográfico, puesto que como vimos arriba, según Han, uno se sentirá solo y culpable al no lograr poseer lo que se propone.

³⁰² Preciado, B. (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Editorial Anagrama.

³⁰³ Ver capítulo: La seducción según Baudrillard.

El cuerpo libertino que propone Sade carece de psique, por lo tanto no siente ni culpa, ni remordimientos, ni pesan deberes sobre su existencia. El cuerpo se sostiene por sus funciones, es decir, por lo que produce y por lo que derrocha. No obstante, el cuerpo que Lacan articula es el propio del sujeto del inconsciente, que mediante la represión que lo fragmenta, sufre. Esta repetición será el síntoma por excelencia del sujeto contemporáneo. Volveré sobre ello más detenidamente también basándome en las voces de las entrevistas realizadas para la investigación.

En cuanto a la dialéctica de derechos y deberes, en palabras de Lacan, Sade afirma que al someter a las mujeres se las libera inversamente de todos sus deberes que una sociedad les impone. Lo que así se le atribuye a Sade es precisamente el envés y caricatura de lo que propone Kant al despojar de sentimiento la moral. Lacan, en la lectura de Marinas hace surgir el nuevo sujeto de la modernidad, quien precisará de nuevos vínculos, puesto que el deseo se funda en la escena del otro, y el deseo se sostiene gracias al deseo del otro. Así aparece la alteridad que es constitutiva de nuestro deseo y discurso³⁰⁴.

Y aquí está la paradoja, puesto que el cuerpo que diseña Sade satura, cuenta, amontona, controla los hechos que son acumulativos. El cuerpo cuenta por sus funciones de producción, pero se ve despojado de su psique y liberado de su responsabilidad moral por lo que no sufre. Al no verse afectado por la represión tampoco se guarda nada, lo dice todo y lo enseña todo.

Una de las herencias del cuerpo sadiano en la era pornográfica es la saturación del cuerpo, colmar el cuerpo de placer en todas las combinaciones posibles. De ahí que una de las fantasías más frecuentes sea el de participar en orgías y tríos, que sería la máxima expresión de dicha saturación sadiana. Lo hemos visto en P:

Sí. No, he fantaseado. No lo he hecho, pero yo qué sé, estaría guapo hacerlo, la verdad.

Entrevistador: -¿Por? ¿Qué crees? ¿Cómo sería?

Entrevistado: -Experiencia. No sé, una experiencia más, estar ahí con dos chicas. Con dos chicos, no...

Otros lo han hecho y lo han contado, como por ejemplo B:

... le dije "Mira la chica va a cumplir 30 años en noviembre" esto era agosto. Le digo "Yo le quiero hacer una fiesta especial". Y le digo "Una polla por cada 10 años". Entonces yo, claro, una era la mía, faltaban dos. Y entonces este que tenía un amigo,

³⁰⁴ Marinas, J. M. (2004, nº33). Kant y el reverso de la ilustración: una lectura ética y política de Lacan. *Δαίμων*. *Revista de Filosofía*, 119-134.

Esteban, seguro lo conocías, estaba con nosotros cuando vamos a Madrid y tal. El rollo era, el cumpleaños era el 12 de diciembre, pues no sé si fue el 10 o el 13 o vamos, alrededor de esa fecha y tal. Y nada, pues vinieron, luego nosotros fuimos a Villafranca del Penedés, como dicen ellos, Villatranca del Penedès. Ahí, que porque este una novieta así jovencita también. Pues eso entonces los cinco, dos chicas y tres chicos.

G lo ha practicado en repetidas ocasiones, tanto improvisadas como planeadas, en locales de intercambio de parejas, mientras que J lo ha intentado, pero salió decepcionada del local al no ver gente bonita ni una orgía perfecta, como se lo había imaginado desde casa, desde la pornografía³⁰⁵. En cuanto a acumular O y B, cuentan el número de amantes que han logrado mantener a la vez, como vimos en el capítulo anterior.

Participar en orgías o tríos, o acudir a locales de intercambio de parejas, implica colmar a la pareja junto con terceras personas. Pero la misma lógica de placer mediante saturación y acumulación aparece en las relaciones de a dos. En este colmar a la misma persona de placer, en el discurso de todos ellos aparecía la unanimidad en cuanto al hacer gozar al otro, los hombres a las mujeres principalmente, tal y como lo reflejo a través de las entrevistas en el apartado sobre la divergencia de los sexos. Estos elementos que reproducen las orgías controladas y acumulativas de Sade orientadas al placer y, en este caso, primero al placer de ellas, originan un sujeto omnipotente. Un varón que se toma la tarea de hacer gozar a su partenaire, porque es mediante el placer de ella como comprueba su condición de hombre. Mediante la devolución del otro en la fase del espejo, uno se constituye. En este caso es mediante el placer de la pareja como el hombre se ve confirmado. Omnipotencia del narcisismo y necesidad de colmar al otro. La acumulación del placer del partenaire, la acumulación de varias amantes satisfechas, que vuelven a llamar y piden repetir en palabras de O: “*Entonces, coño, las chicas, tú quieres que estén llamando todo el rato sabes, porque las follaste bien o lo que sea...*”, la fantasía de orgías en las que uno da placer a varias personas o varias satisfacen a uno es lo que devuelve la identidad en el mundo especular del narcisista. La saturación y acumulación es lo que confirma al individuo, porque no dejamos de estar en un orden social de producción, en el que los números confirman la producción y se mira el rendimiento según el discurso del poder, de poseer.

³⁰⁵ Sus discursos los he reproducido en el capítulo de Figuras del discurso y se pueden leer íntegros en el CD adjunto con las transcripciones completas de las entrevistas.

La cultura pornográfica desplaza el marco que mantenía la sexualidad en la intimidad y, mediante el imperativo, la convierte en obscena. El discurso del poder dominante la despoja así de su secreto y la pone en evidencia. Paralelamente, el mismo mecanismo se pone en marcha en la pornografía que expone el cuerpo sin rostro y sin contexto y lo hace obsceno, lo expone delante de la escena sin contexto, sin aquello que oculta un rostro. El cuerpo que se exhibe mediante este mecanismo toma protagonismo en diferentes planos de la sociedad contemporánea, que podemos comprobar mediante las entrevistas realizadas para este trabajo. Surge, como vimos desde las primeras exposiciones universales y a lo largo de la evolución de la cámara fotográfica, el cuerpo que se exhibe en la sociedad conspicua. Este cuerpo que se exhibe, al ser contemporáneo de Freud y del surgimiento del psicoanálisis, lleva a teorizar acerca de la pulsión de ver, según la cual el sujeto se constituye mediante la cadena de ver y de verse gracias al otro. Igualmente la diferencia de los sexos es constatada por la mirada. Sin embargo, mientras que el neurótico va a mirar algo que desconoce, el perverso quiere comprobar lo que se imagina acerca del goce del Otro, dirá Lacan³⁰⁶, el goce absoluto, total y desenfrenado que se imagina para el Otro. De esta manera, el voyeur tratará de aprehender la mirada del otro al que espía, mientras que el exhibicionista pretenderá implicar al otro en la escena. Ambas experiencias son constituyentes de la pornografía del último siglo y están más que presentes en nuestra sociedad orientada al dar a ver y exhibir promovido hoy desde lo digital.

El cuerpo que se exhibe es el cuerpo de C, de O y de R en lo particular. Gracias a sus discursos entendemos cómo se pone en juego:

- C se recrea contando el juego de miradas que provoca, lo reproducía en el capítulo anterior porque su descripción capta perfectamente de qué trata. En ella está presente la promesa del mostrar más en el siguiente movimiento mientras se va desnudando, pero poquito a poco, con la intención de no darle al espectador todo de golpe, sino mantener algo del velo sin desvelar. Cada vez que ella se mueve, con la promesa de enseñar algo más, pide la mirada del otro y la mantiene gracias a que siempre esconde algo para así seguir la cadena de ofrecimientos eternos. Esta es la promesa que la revista Penthouse también supo aprovechar para mantener al lector siempre en vilo, como lo recojo en el capítulo sobre la alianza entre tecnología y pornografía. Nuestra stripper particular, C, se realiza mediante esta tensión y atención que se lleva porque

³⁰⁶ Ver en el capítulo Lacan: la pulsión escópica.

es sobre el escenario donde ella puede realizar sus sueños, demostrar su talento y atraer y obtener la atención del otro, algo que no obtuvo en su niñez. Con este juego, C dice que enamora a los clientes porque les da algo que sus parejas no les dan. De esta manera mantiene viva la ilusión de colmar el deseo del otro, que es la manera según la cual el psicoanálisis ve rasgos de perversión en la mujer. Sometiéndose a este tipo de juegos y tratando de colmar al otro para alcanzar ese goce absoluto, ocupando el lugar de la falta del objeto del hombre³⁰⁷.

- La voz masculina de la exhibición del cuerpo es O, quien empezó trabajando de stripper, acostándose en ocasiones con las clientas, siguió como gogó, apenas bailando pero sin desnudarse para el público, y ahora se dedica al mundo del deporte, entrenando a los demás. Siendo stripper cuenta que acabó perdiendo el control porque no podía irse sin acostarse con alguien, lo que hizo que se sintiera como un lobo cazador, además de los riesgos que corría por no usar protección. La sensación que transmite es como quien acaba siendo engullido por una especie de ilusión creada por la seducción que se pone en juego. En este juego, a mi entender, él expone su cuerpo, gusta tanto que las clientas tratan de acercarse a él, acostándose con él, y O acaba retroalimentado por el deseo de las clientas. Acostarse con ellas es su regalo, llega a afirmar, con una diferente cada noche, y en esa repetición está precisamente la vuelta del juego, que acaba en rechazo y distanciamiento de la realidad y entre O y los demás. Cuando reconoce que no se prostituyó con hombres, porque nunca se vio tan mal de autoestima, está también contando que del trabajo se lleva su reconocimiento. Si uno se ve y se siente a gusto, es decir, si el deseo de las clientas es suficiente, entonces no necesita provocar más miradas para verse bien. Si no hubiera tenido la autoestima alta, como dice, igual habría accedido a seguir exponiendo más su cuerpo, en otras situaciones.

- El tercer ejemplo de cuerpo exhibido en este estudio es R, quien se traviste en su trabajo. Según lo que vimos acerca de la atribución fálica, el travesti es el que precisa de la mirada del otro para constatarla continuamente. En este sentido R se exhibe, exagerando los gestos y haciendo parodia de ellos, para sentirse siempre deseado. Reproducía más arriba un párrafo de la entrevista con él, donde contaba que lo más importante es sentirse deseado. De hecho él no se interesa por nadie que no le desee. En su historia de vida vimos también cómo las apariencias para la abuela eran lo más importante. En tiempos de crisis sacaban la mejor vajilla, cuando

³⁰⁷ Ver capítulo: La atribución fálica.

pasaban apuros no es que tratasen de resolverlos, imaginemos que sí, pero además sacaban a relucir lo mejor que tenían, lo exagerado.

Unas líneas más arriba veíamos, a raíz del uso de aplicaciones como Instagram o Badoo, en las palabras de los más jóvenes, que transmitían una sensación de servir para algo esporádico, poco serio y que acababa saturando. Más allá de este movimiento de distanciamiento, mediante la promesa de la aproximación, lo que provoca es que el cuerpo acabe recortado y exhibido como objeto, despojado de su misterio. En este sentido, en la era digital consumimos al otro, fragmentado en objetos sexuales parciales, despojado de su alteridad. Mediante el recorte, el otro se convierte en objeto sexual y esa mutilación es la que acaba con la distancia entre los individuos, distancia necesaria para la experiencia de alteridad, en la lectura Byung-Chul Han³⁰⁸. Dicho recorte es aún parte de la herencia de lo expuesto por Sade, el cuerpo recortado según sus funciones por el bien del placer al que es sometido. Como consecuencia, principalmente en la era dominada por lo digital, los deseos y sentimientos son contruidos de manera imaginaria, y esto, según el filósofo afincado en Alemania, acaba limitando la capacidad de imaginación de los individuos. El porno, según él, contribuye a la destrucción de la imaginación erótica de la nueva era. Este imaginario, que media entre los estilos de vida y fantasías del sujeto contemporáneo, empobrecido según Han, es el que toma protagonismo también en el fenómeno del narcisismo.

En la medida en que el otro sirve apenas para definir al individuo, como lo hace una madre en la fase del espejo, uno no está interesado aún en el deseo del otro. En este encuentro con el otro, especular, no se genera una experiencia con la alteridad. Es apenas uno con su imagen devuelta por otro del que únicamente interesa lo que devuelve de su imagen, no lo que ese otro oculta. La angustia que caracteriza al individuo al salir de esta etapa a la siguiente, y que tiene que ver con el miedo ante la imagen fragmentada del espejo roto y con la pérdida de identificación narcisista, se ve reflejada en el discurso de las entrevistas también. El mejor ejemplo sigue siendo de O, que se encuentra desubicado frente a la llegada de un nuevo amor, quien pasado un tiempo comienza a buscarle menos, por lo que O siente que no le valora como antes. Ante este malestar, el recurso que le queda es el cuerpo que siempre ha exhibido, con lo que se vuelve

³⁰⁸ Han, B.-C. (2014). *La agonía del Eros*. Barcelona: Herder.

a poner a dieta, a fruta y agua, y se levanta a las seis de la mañana para salir a correr. Con esta estrategia espera que ella le vuelva a dar el valor que le daba antes.

Según esta experiencia, mediante el recorte de las imágenes en las redes sociales o la fragmentación del cuerpo pornográfico, emerge un cuerpo que se basta a sí mismo y que precisa de retroalimentación continua por parte del otro, por eso se exhibe. De esta manera se necesitan cada vez más “likes”, más corazones y más “me gustas” en las aplicaciones digitales para recibir esa dosis que necesita para su autoafirmación. Esta cadena se interrumpe, bien por agotamiento, como lo cuenta P, quien está harto de tanta imagen de los demás y entonces se plantea si es posible relacionarse de otra manera, o bien porque el otro se agota y toma distancia de esta dinámica, como la nueva pareja de O, pero entonces éste se asusta.

En la cultura pornográfica se pone en juego la oposición que surge a partir de la mirada entre el ver y el mirar inconsciente o fascinar, como lo designa Nasio³⁰⁹. Este último nos llega por sorpresa y nos ciega porque apunta al goce absoluto. Algo de la cultura de la imagen nos fascina porque brilla, por pertenecer al orden del goce del otro. La mejor descripción la obtenemos de B, quien cuenta que al llegar a Madrid para dedicarse al mundo del espectáculo en la década de los 90 se queda fascinado por ese brillo:

A mí se me, yo llegué aquí a Madrid, de pronto vi muchas luces y me quedé ciego de tanta luz, ¿sabes?

Entrevistador: -¿Qué era esa luz?

Entrevistado: -Ya te digo, venía también de estar metido en una relación durante muchos años, con familia, con trabajo y sin. Digamos, sin, y en un pueblo, y llegué a Madrid y entonces de pronto aquí vi mucha luz, mucho glamour, mucho tal. Y se me fue la pin...

De pronto ve tanto glamour y luz que le fascina y se queda atrapado. B se introduce de esta manera en el mundo del espectáculo, en el que tiene muchos encuentros sexuales muy promiscuos, acompañados del uso de drogas, e inaugura en este momento de su vida una nueva forma de relacionarse con el otro, que consiste en no ocultar nada, arrojando toda la luz posible. De esta manera, siente que es sincero con sus parejas sexuales al darles a entender que tendrá experiencias con otras mujeres a la vez. Tras varias relaciones más duraderas resuelve así su nueva dinámica, obnubilada por la luz que enceguece, prometiendo brillo, tan típica de la sociedad pornográfica. Alrededor de tres lustros más tarde, y otro tanto de lustres - por jugar

³⁰⁹ Ver capítulo: La mirada o el deseo al Otro.

con el término-, B inicia una relación abierta con alguien, creyendo en esta fórmula de mostrarlo todo sin ocultar nada a la otra persona. Tras algunos años de convivencia, de experiencias sexuales juntos y por separado y una hija en común, la relación fracasa muy a su pesar. Ciertamente, tras esta experiencia B irá cambiando también, tanto es así que, a día de hoy, vuelve a tener relaciones monógamas. Esa luz que se le apareció como promesa de brillo y goce absolutos le atrapó pero tampoco le dio el éxito amoroso.

Sentir angustia frente a un otro que deja de devolvernos nuestra imagen, como describía antes a raíz de O, o pretender dejar de ocultar en la relación con el otro, como B, son maniobras que se ponen en marcha ante la llegada del otro que nos sorprende. De esta manera, cuando no estamos preparados para esta experiencia aunque creemos que sí, el otro siempre nos forzará a una experiencia límite, porque nos sentimos desplazados ante su irrupción repentina. Tal y como lo adelantaba al recorrer el pensamiento de Levinas acerca del otro como misterio, la alteridad sorprende al llegar y nos fuerza a una experiencia límite al desplazar los nuestros. Esta alteridad representa también el fin de la etapa especular porque el otro adviene ya no únicamente para devolvernos nuestra imagen narcisista, sino justamente entra en escena como otredad. Por este motivo me detenía en la cita del mismo autor que dice así:

La profanación no es una negación del misterio, sino una de las relaciones posibles con él. (Levinas, El tiempo y el Otro, 1993).

Según esto, en el encuentro con el otro y el misterio que representa la profanación, en el sentido de desplazamiento y de sustracción de su cualidad sagrada, la profanación es una de las maniobras posibles. Con lo que no se niega ese misterio pero se trata de exiliarlo mediante la profanación que, como vimos en su origen, consiste en consagrarse a través del sacrificio de ese otro señalado que nos invade y nos aterra.

Para Han, quien también se sustenta en las ideas de Levinas, la relación con la alteridad es necesariamente desigual, que el capitalismo eliminará para convertirlo en un bien consumible. Sin embargo, es algo que el discurso del poder no logra aprehender y por eso acaba aniquilándolo. El encuentro con el otro es, en definitiva, el encuentro con la muerte, llevado al extremo. De esta manera es como se entiende que desplaza los límites del sujeto narcisista y es una experiencia límite, porque el individuo, al no obtener los suyos devueltos por el otro, se diluye y se pierde. De esto trata la angustia del narcisista.

Como tal, es más fácil entender, en el discurso de los entrevistados, las expresiones de invasión, de defensa, de advertencias ante la llegada del otro en la vida de las hijas, de pescar tirando la caña, de conquistas o de caer ante el otro que no respeta, que recogía en el capítulo dedicado a las figuras del discurso. Semejante extrañeza del cuerpo se manifiesta de esta manera en lo cotidiano, sin más mediación. El discurso de aquel que no lo gestiona así es el de B, quien, fascinado por la llegada del otro, hace un intento por tratar de desvelarlo todo sin ocultar nada entre dos. Pero tampoco funciona.

Además de los términos que destaco para ilustrar la llegada del otro en la vida de los participantes, están estos dos, de J y de O, que lo dicen todo:

- *No, pero no, es que yo creo que no estaba enamorada nunca.*

Entrevistador: - *¿No?*

Entrevistado: - *No, creo no, es que no he estado enamorada nunca.*

- *Puede que más nunca tenga la oportunidad de decirle de verdad a una persona que la amo.*

Ellos dos nunca han amado a nadie, pero lo siguen intentando, porque en eso consiste el síntoma del sujeto de la cultura pornográfica, en repetir hasta la promiscuidad para conseguir amar algún día.

En cuanto a la experiencia con prostitutas sorprenden las vivencias de los entrevistados, quienes reconocen haber acudido a casas de citas pero sin consumir. B y G cuentan que no se sintieron atraídos por ellas y no porque no fueran bellas, sino porque a lo largo del trato con ellas sentían que faltaba algo. Precisamente ese algo es la vuelta de mirada que devuelve el otro y que confirma al sujeto. En una sociedad en que las identidades se miden por conquistas, logros o rendimiento, el de una prostituta no tiene mérito. No dota o no devuelve al hombre ningún valor. Es en este sentido en el que Han describe la vuelta del otro como un don. Al estar mediado por el dinero, lo que retorna de la prostituta no es el don, sino que se queda apenas en un mero intercambio mercantil. No dota de ningún valor al cliente, al hombre, por lo que le resta magia a la experiencia que se llevan cuando se trata de una conquista sin mediación. Pero esto nada tiene que ver con la alteridad, puesto que no se trata del otro, la prostituta, sino de uno mismo y de lo que se lleva tras una conquista. En este encuentro no hay lugar para la seducción, puesto que todo queda expuesto y desvelado desde un principio y eso no atrae. Una vez más surge la

idea del mismo movimiento de aproximación y rechazo por el que la experiencia sexual ha de iniciarse mediante la seducción y mantener algo oculto hasta el final. G lo concreta así:

Porque se pierde mucho de lo que a mí me puede producir morbo, excitación. Que es que tú sabes que vas a llegar y vas... Y a parte que no me parece bien, o sea que no me parece bien... O sea, tú ya notas que esa persona está ahí para algo, que te está intentando convencer o que se comporta de una manera y que está por una circunstancia ahí. O sea, yo siempre he pensado eso, luego a lo mejor está de puta madre o ella o tal. Pero sí pienso que está en una situación que no... Que yo no la asocio a tener... O sea, te produce más morbo una persona que quiera hacer eso por otras razones y estoy con la cabeza dándole vueltas que es una persona que tiene que estar ahí, que al fin y al cabo estás un poco pagándola y te estás aprovechando. Siempre...

Entrevistador: -¿Pero es como si en su situación fuera vulnerable o algo así? ¿O ella estuviera necesitada y por eso está allí?

Entrevistado: -No necesitada, pero que no está por las mismas razones que yo. No sé. Y tampoco está por unas razones que a mí me produzcan una excitación. Como que es todo muy mecánico, muy instantáneo. También, cuando lo haces, no tiene nada que ver, claro, esa persona no está disfrutando.

Entrevistador: -¿Y no hay alguna? Porque sí que hay gente que me ha contado que sí que hay alguna fantasía en torno a la prostituta, que sabe, que, como es profesional, pues sabe hacer muchas más cosas que las mujeres normales.

Entrevistado: -No. Yo creo que todo está en la motivación y en el interés y creo que una persona que te lo haga profesionalmente, y te lo va a hacer profesionalmente, y luego aparte yo creo que también es..., o sea yo creo que el rollo es que tú vas ahí para disfrutar tú y a mí ese rollo no, a mí me gusta disfrutar y que la otra persona disfrute, no me gusta eso.

En realidad, lo que necesita es que ella disfrute también, porque en eso se constata el narcisismo del hombre contemporáneo. Al tratarse de una prostituta esto se desvirtúa y claro, aniquila el juego de la seducción.

Con respecto al uso de la pornografía, la mayoría de los usuarios que entrevisté prefieren el porno amateur, frente al porno muy elaborado y demasiado cuidadoso con los detalles. Al fingir no ser profesional, que sí lo es - acordémonos del escándalo mediático de Pamela Anderson con su pareja, quienes ante la prensa fingían que se trataba de un vídeo casero extraviado mientras que tenían un contrato firmado por los bienes obtenidos de su divulgación-, engañan al espectador prometiendo ser tan real como ellos mismos. Y ese es el discurso de todos ellos. R no ve porno porque cree que no es real y todo muy producido. Siente que le falta realidad, poses menos agraciadas y frases más pasionales. A J le parece ficticio el porno profesional y por eso prefiere ver gente que se parece a ella, que parece más real:

Sí, es algo que pienso y que me gusta, por ejemplo, verlo en el porno, pero también el hecho de, por ejemplo, ver películas de porno con tías diez y con tíos diez, súper musculados, ellas súper requeteoperadas, no me produce ningún morbo. ... Porque sé que es ficticio. Sin embargo, si veo gente más cotidiana, más de... Pues la pobre mujer con los pechos caídos, el otro, pues no sé, el otro con un poco de barriga por ejemplo.

Mediante esta estrategia la pornografía actual sustrae algo del glamour absoluto del porno profesional y promete así un placer más real, más cercano, más accesible para el consumidor.

C, sin embargo, prefiere ver pornografía manga, en dibujos animados, porque ahí todo le parece perfecto, bonito, más redondo e infantil y eso es lo que a ella le excita. Recordemos que C habría preferido seguir siendo niña más tiempo y es mediante sus espectáculos burlesque como ella se siente realizada. En este sentido, esta perfección infantil que ofrece el porno manga se ajusta más a su idea de sexualidad que cualquier otro género.

Lo flipé, lo flipé, dije: “¡Hala!, ¡cómo mola!”. Porque encima, como que era entre una mezcla de muñecos, muy infantil, pero luego las tías salían guapísimas, con unas tetas súper bonitas y los dibujos muy logrados, así todo, todo, no sé, muy bonito, me encantó, y me excitó, me encantó.

Para G el porno es una opción para quedarse en casa:

No, no. Tampoco es otra opción. Me parece una opción muy buena. Me parece algo para contigo mismo. Yo lo veo como algo más, que estás ahí a tu bola y ves lo que quieres en internet, o ves porno.

Entrevistador: -Y cuando accedes a internet, ¿estás en casa?

Entrevistado: -En casa.

Entrevistador: -¿Aburrido? ¿O has intentado quedar con alguien y no puedes?

Entrevistado: -No.

Entrevistador: -¿O estás excitado y dices voy a ver porno?

Entrevistado: -No, es que a veces no me apetece quedar con nadie. Tú estás en casa ahí tan a gusto, y luego no tienes que, tampoco. Porque hay veces que te apetece masturbarte. Te apetece con un estímulo, con porno y tal. Pero no te apetece llamar a nadie que venga, y luego. El hecho que venga a tu casa o que luego se quede o charlar o lo mejor no te apetece. No te apetece mantener una conversación ni nada.

El porno para él es la elección cuando no le apetece relacionarse con nadie, ni jugar a seducir. Es, en este sentido, como el porno aleja del contacto con el otro de alguna manera. J también contaba que ella siempre ve películas porno con sus parejas, lo usa para empezar a excitarse, como si la presencia del otro no fuera suficiente para ello. N contaba que la pornografía le parecía imprescindible para despertar la fantasía de sus clientes y en ese sentido creía que era

algo positivo. B también consume mucha pornografía, al igual que P. En casa y solos. Lo común a todos ellos, los varones, es haber visto películas en grupo, con su grupo de amigos. Exceptuando a B, quien, por su edad, veía enciclopedias médicas. Ellas también lo han hecho, aunque hemos visto que el efecto al verlo ha sido bien distinto, más bien de risas o de descubrimiento.

Ciertamente, la pornografía es hoy lo primero a lo que acceden los niños en lo que a la sexualidad se refiere. Antes, como lo cuenta B, se hacía mediante libros científicos y enciclopedias, en los que B y sus amigos veían los diagramas de los aparatos reproductores, básicamente. La tecnologización de la sexualidad pasa a formar parte más tarde del currículo educativo escolar, y a partir de 1990 se introduce la educación sexual propiamente dicha, con pretensiones de dar cuenta del comportamiento afectivo. Lejos de evaluar si da respuesta a eso o no, es prueba de que surgía la necesidad de atender los afectos que se ponen en juego en una cultura farmacopornográfica de la que habla Preciado, que diseña sujetos en función de sus cualidades biológicas y su productividad, sin tener en cuenta las psicológicas. Aparece de esta manera lo que Preciado llama el sujeto saber-placer.

La pornografía sirve hoy en día, como siempre lo ha hecho a lo largo de su historia, aunque quizás por su expansión preocupa mucho en la era digital, de manual para principiantes. P, el más joven de mis entrevistados, lo repite varias veces, que de la pornografía aprende posturas y formas de hacer, que luego pone en práctica. N cree que el porno despierta nuestras fantasías, J lo ve para excitarse incluso con sus parejas. B y G lo usan más bien en la soledad de sus casas. M siente vergüenza al verlas, al igual que C, aunque ella sí que accede a verlas de vez en cuando. Lo cierto es que forma parte del cotidiano sexual de la sociedad contemporánea. En este sentido, no es casualidad que el encuentro con el otro, con el rostro y el misterio del otro, esté tan desconectado de la experiencia sexual, puesto que lo que vemos y aprendemos del porno es precisamente la ausencia de las expresiones y de sentimientos, un cuerpo expuesto y troceado según sus funciones y sacado de cualquier contexto o historia que dote de sentido a la relación sexual, logrado mediante los primeros planos de genitales, penetración o eyaculación. Un cuerpo que tiene sentido en sí mismo y se construye por sectores como el cuerpo narcisista que se define mediante la mirada del otro, toma como modelo el pornográfico para las relaciones sexuales. El mensaje que transmiten estas películas cristaliza en P de esta manera:

¡Míralo! ¿Pero y por qué me pasan esas cosas a mí? Yo tengo una mente tan... No, pues mira, ya está, ya le he encontrado sentido. Pero, bueno, ya me da igual porque

eso está listo. Pero al final era por eso, yo creo. He visto tantas películas que es que he pensado: "Tiene que gozar, tiene que gozar, tiene que gozar". Yo creo que ha sido por eso. ¡Tiene que gozar, tiene que gozar, tiene que gozar!", entonces: "¡Goza, goza, goza! A mí me suda la polla, ¡tú goza!" Yo creo que ha sido por eso.

Lo que se pierde en el camino es la comunicación con la otra parte, porque él no llega a descubrir si la otra persona goza de verdad. Quizás ella tampoco se atreva a expresarlo de momento, como M. En este sentido la exposición del cuerpo y del rostro, desnudos y carentes de expresiones, aniquila la posibilidad de comunicación. P casi que se sorprende cuando le sugiero que es posible preguntar o hablar con la persona con la que mantiene relaciones sexuales, al igual que M confiesa que no le gusta que le hablen durante el coito.

Lo que nos enseña la pornografía es eso, en primer lugar, que hay una técnica, como en la propia ciencia, de hacer sexo. Entonces, de ahí la sensación de vergüenza de los más jóvenes, porque quien no sabe es tonto o pava, como lo expresan P y M. En segundo lugar, que, habiendo una técnica, existe una manera correcta de hacerlo, pero se da sin tener en cuenta al otro, despojado de esta manera de toda subjetividad y de cualquier posibilidad de comunicación y, por consiguiente, de encuentro con el otro. Tercero, al aniquilar la comunicación entre las parejas sexuales, se aniquila también el misterio o la alteridad. En esto la pornografía apenas reproduce el discurso social tecnocrático, el de la reducción del hombre a lo biológico, sin tener en cuenta sus aspectos subjetivos, o si los tiene en cuenta, lo hace mediante códigos también científicos, genes, hormonas y demás sustancias químicas, farmacopornográficas.

Existe hoy en día un fuerte debate sobre la existencia o no de pornografía para mujeres. Ciertamente, hay mujeres que se dedican a la dirección y producción de películas de este género y reivindican un uso más erótico y sutil de la imagería pornográfica realizada por hombres, con lo que se dicen representantes de pornografía hecha por y para mujeres. Sin entrar en el análisis y diferenciación de las características entre unas películas y otras, que a mi modo de ver son mínimas, quería detenerme en el discurso de las mujeres con quienes hablé de sus costumbres y consumo de pornografía.

Hemos hablado de C, quien se siente perfectamente identificada, y diría fascinada, por el mundo infantil e idealizado de las películas pornográficas de manga japonés, y de N, quien es fiel defensora y consumidora del porno para el despertar de nuestras fantasías eróticas. J cuenta a lo largo de sus entrevistas que es consumidora habitual de pornografía. A día de hoy lo usa para excitarse junto con su pareja, pero también cuenta que en otras épocas de su vida ha visto mucho

cine porno lésbico y también de chicas jóvenes con hombres de tercera edad. Reconoce que no realizaría ninguna de las dos y este último le produce incluso asco. Hay algo del orden de lo prohibido que se realiza viéndolo en película porno. Recordemos aquel señor mayor que les llevaba el pan cuando ella era niña y que solamente después supo que no lo hacía desinteresadamente, sino a cambio de sexo con su madre. Algo de aquella decepción con ese panadero mayor, que ella imaginaba bueno y cariñoso, se juntan después con el asco y lo obsceno que J hereda de su madre en cuanto al sexo se refiere. De ahí el paso a la pornografía es directo. Vimos también que es precisamente J quien siente rabia y asco cuando ve u oye terceras personas manteniendo relaciones sexuales. De esta manera una de las posibles respuestas a lo obsceno es el asco, otra es la risa, como vimos gracias a G y, por supuesto, se mantienen ambos muy dados de la mano con la excitación sexual, también como respuesta a lo obsceno de lo pornográfico. En este sentido, aparece a lo largo del discurso de las mujeres también, la sensación de que el sexo es sucio y va muy unido al placer también por ponerse en juego en las zonas diseñadas para la expulsión de los deshechos corporales. Idea que retomo en seguida con respecto al significado y prácticas del sexo anal actualmente.

Indiscutiblemente habría que indagar más o en más historias de vida sobre este asunto para poder concluir algo más concreto al respecto. Sin embargo, la sensación tras estos testimonios es que las mujeres hoy en día ven porno, pornografía tradicional, con los mismos códigos que reproducen el discurso del poder y del imperativo categórico del goce. Se adaptan o usan la pornografía para mejor adaptar aquellos elementos que tienen que ver con sus experiencias o historias de vida y, de esta manera, recortadas aquellas escenas, como es típico del porno, pueden también entregarse a la búsqueda del placer al que el sujeto contemporáneo, hombre o mujer, se ve sometido actualmente.

Como consecuencia del aniquilamiento del misterio y de lo oculto, el discurso pornográfico acaba enaltecendo el sexo anal. Fue una sorpresa encontrarme con lo presente que está esto en el discurso de algunos de los entrevistados y el sentido que tiene el sexo anal hoy en día.

N, dentro de su discurso de explotar al máximo el cuerpo para obtener placer, sostiene que el sexo anal también hay que probarlo. Según ella, a pesar de que esté asociado al dolor y a la suciedad, es algo que sin miedo y un poco de práctica se aprende a controlar en pro del placer que provoca a posteriori:

Con que sepa llevar tu cuerpo al límite de, o sea, que saque todo de tu potencial de placer.

J está trabajando en ello para conseguir una penetración anal satisfactoria porque:

No, es fisiológico. Es que yo noto ese placer. Sí lo noto. No es algo que esté pensando. Claro, ya en el momento en que digo: "Qué dolor", ya soy consciente del dolor que estoy teniendo y en seguida mi ano se encoge y ya está. Por eso es que está muy difícil el poder estar muy relajada y caliente para poder hacerlo bien.

Para O, según dicen en su país, el sexo anal tiene un significado más allá:

Entrevistado: *-Sí, no sé. Porque a nosotros, los hombres, desde pequeños como de... por lo menos en mi país, tú le dices, siempre, todo "bueno ¿Qué? ¿Ya le diste por el culo?" lo que sea. Nada.*

Entrevistador: *-Ah, sí.*

Entrevistado: *-En mi país, claro. Ya eso... Le dice, todo. O sea, nos hablamos por el estilo... Si no le das tú le da otro, sabes. Entonces. Se tiene el mito de que si no les has dado es porque no lo has hecho bien ¿Sabes lo que te quiero decir?*

Entrevistador: *-¿O sea que si no has llegado al sexo anal?*

Entrevistado: *-Exacto. Es porque no es tuya completamente. O sea, tú tienes que hacerlo todo, ¿sabes?*

Entrevistador: *-No has triunfado hasta que no logres.*

Entrevistado: *-Exacto. Entonces si tú no logras que te dé todo pues puede venir otro tío al que le dé todo. A ese sí. Claro.*

Un hombre, cuando conquista una mujer, tiene que conseguirlo todo, que, en la cama y en Venezuela se demuestra con el sexo anal. Ese es el trofeo que constata que una mujer le ha entregado todo, hasta lo más oscuro. Aunque O reconoce que él no insiste mucho si la otra persona no disfruta con el sexo anal. P también reconoce que le gusta mucho hacerlo, aunque las chicas no siempre se dejan.

Conquistar a una mujer hasta lograr penetrar su ano o convertir el dolor de este sexo anal, que, insisto, está hecho para el output y no el input, es parte del discurso pornográfico por el que las partes del cuerpo se trocean y se revierten bajo el lema del goce absoluto. Es decir, se trata de convertirlo todo en placentero, hasta el dolor de la penetración anal y domesticar el cuerpo, enseñándolo a gozar hasta de lo que no fue diseñado para tal fin. Sacar de cada uno de los fragmentos del cuerpo el potencial del placer se logra bajo el lema de goce y de la experiencia positiva. Y es que, mediante esta domesticación del cuerpo, lo que se logra es borrar cualquier

signo de experiencia negativa para convertirla en placentera. Ya se trate del sexo anal, o de transformar la frustración en excitación mediante la repetición constante o las dificultades de la relación amorosa, consecuencia del encuentro con el otro misterioso, en un amor cálido y placentero. Esta conversión de lo negativo en un calor íntimo y de excitación invariable es, según Han, la dinámica mediante la cual se destruye el erotismo sagrado. A mi entender, es una consecuencia más del imperativo categórico del goce al que nos somete el discurso pornográfico dominante en la sociedad.

Pero no siempre es tan fácil convertir la mala experiencia en buena por mucho que sea el orden que nos llegue desde arriba. En este sentido, el sufrimiento que genera, porque existe sufrimiento en este camino de convertir lo negativo en positivo, ahora veremos por qué, pide también alivio. Así lo manifiestan los entrevistados, quienes de uno en uno fueron buscando alternativas, terapias, modos de aliviar su malestar y de búsqueda de paz. Lo recogía más arriba como una de las figuras que surgen del discurso. La acupuntura, la ayahuasca, el budismo, el yoga, la psicología, la autoayuda y la metafísica son los recursos que han aliviado y tranquilizado a los que hablan aquí. Para el filósofo Han, esta búsqueda de remedio y salud es un signo más de la búsqueda de positividad por el que convertir lo negativo en su contrario, porque se sacraliza la vida, se teme la muerte y se eleva la terapia a la altura de la teología. Más allá de todo esto, entiendo y escucho que la terapia se hace necesaria ahí donde hay sufrimiento, a causa de la represión y la repetición consiguiente a la que se somete el comportamiento del sujeto contemporáneo.

En el discurso de G aparecen los sentimientos en el momento de la experiencia con la ayahuasca. Él lo vive como un trabajo personal en el que puede dotar de sentido sus experiencias, acumuladas hasta ese momento. R, ante las situaciones difíciles y lo duro que se le hace seguir exhibiendo su cuerpo y anclado en el conflicto en cuanto a procesar lo vivido y no poder anticipar el futuro, busca refugio en técnicas del budismo que le dejan más tranquilo. En la vida de J, la acupuntura y autoayuda le han servido para enfrentarse de otra manera a los problemas, tratando de procesar los del pasado y así no seguir tropezando en la misma piedra. N, gracias al análisis, se fue dando cuenta de su comportamiento defensivo con los hombres y le ayudó para quitarse esa barrera. Para C, el yoga y la psicología también han sido necesarios con el fin de poder seguir trabajando sobre el escenario sin revivir sus traumas del pasado.

Todas estas experiencias tienen que ver con la repetición del síntoma, con poder aceptar el pasado y enfrentarse al futuro de una manera diferente, dándole sentido a las experiencias

vividas y dotándolo de contenido. Aparece así una de las figuras del discurso clave en esta investigación, que es la del deber y del derecho al placer.

Tras la liberación sexual, tiene inicio un proceso por el que la mujer es capaz de producirse a sí misma y termina por reivindicar el placer que le pertenece en esta nueva era. En el discurso de ellas aparece esa búsqueda de placer como si de un derecho se tratara. Desde la frase “¿Y a mí no me trabajas?” de J, antes de acostarse con alguien, con uno, y la exigencia de N, en cuanto a un buen amante que sepa potenciar todo su cuerpo en el placer, hasta el “¡Que se lo trabaje él entonces!” de R ante un amante o la sensación de que el otro ya sabía lo que tenía qué hacer cuando M quería tenerlo, son todas las expresiones que, a mi entender, hablan de este derecho al goce de la mujer contemporánea. Esto, sumado al hecho de que son ellas las que han decidido cuándo, cómo y con quién sería su primera vez, son también indicadores de la misma idea de autoproducción de la mujer en tanto que mujer y en cuanto a su sexo.

En el capítulo sobre las figuras del discurso, recogí la que se refería a la idea del trabajo en la sexualidad. Según los testimonios, hasta para amar y gozar hay que trabajar. Tirar la caña, currárselo, perfeccionar, experimentar, aprender, que se lo trabaje, eran los términos escogidos. Todos ellos apuntando al trabajo y esfuerzo mediante mucho aprendizaje y experimentación, que no deja de ser repetición. Entonces, para ser un buen amante hay que saber mucho y éste no es un saber que se aprende de los libros, sino del hacer, como ya vimos que vivíamos la era del hacer primero y reflexionar después. Tiene que ver con el sujeto saber- placer, que citaba unas líneas más arriba, de Preciado. Este sujeto ha de repetir hasta la saciedad para alcanzar el goce al que aspira, quedando anclado en la promiscuidad, síntoma del sujeto de la cultura pornográfica actual. Promiscuidad que queda reducida al encuentro sexual desde el perfeccionamiento y aprendizaje de tipo científico y acumulativo, positivo y placentero, pero no como lo describo aquí desde la apertura a la alteridad. Curiosamente, el miedo que puede representar el misterio del otro por el que el sujeto contemporáneo se resiste a ese encuentro, traería quizás menos malestar, a largo plazo, que ese que a primera vista seduce y aparentemente promete más placer, al menos inmediato; el encuentro con el cuerpo fragmentado del otro.

Encuentro para mi sorpresa algo de convergencia entre el discurso de ellas, que desgloso aquí, orientado a la consecución de su placer, no incluyendo mucho del goce de ellos en sus relatos, con el de los varones, quienes todos, sin excepción alguna, disfrutaban haciendo gozar primero a la pareja. Ellas que exigen y ellos que solo disfrutaban de esta manera parecen estar condenados

así a esta repetición eterna, al no atrapar nunca ese goce al que nos sometemos bajo el imperativo categórico.

Pero lejos de pretender cerrar con esta condena perpetua, prefiero evocar aquí el discurso de los que acudieron a algún tipo de terapia o alivio en sus vidas y reconocen estar mejor, más tranquilos, ser más conscientes de sus actos y sentimientos. Los que no lo están aún, entiendo que siguen en esa búsqueda. Se escucha sufrimiento y conflicto en la mayoría de ellos, porque cuando uno cuenta, duda y se justifica en la construcción de su propia historia de vida, es porque hay nudo que desenmarañar. En palabras de N, *“Es una autodefensa, pero hasta que tú caigas en eso, que tengas esa conciencia exacta de uno mismo, tú, ya pasó carretera”*. Sobre esa carretera versa la presente tesis.

MI RECORRIDO: CONCLUSIONES

A modo de conclusión quisiera describir el recorrido por el que he pasado para llegar hasta aquí.

Tras toda una vida a caballo entre varios países, concluyo mis estudios de psicología clínica en esta casa con ansias de saber más, ya desde otra óptica, del psicoanálisis. Continúo pues con los estudios del doctorado en Fundamentos y Desarrollos Psicoanalíticos, que me abren todo un campo nuevo de conocimientos y sobre todo la posibilidad de la alianza entre distintas áreas del saber.

Después, sigo mi formación en acompañamiento terapéutico e inicio mi vida profesional en ese campo. Pero no sin previamente haber dedicado varios años, como la inmensa mayoría de jóvenes en la actualidad, a trabajar como camarera en una discoteca nocturna, aquella que sirve de uno de los escenarios para la presente investigación. En ese entorno paso muchas noches observando el comportamiento festivo y nocturno, las costumbres eróticas impulsadas por un local que pretende ser un speakeasy con espectáculos variados, entre ellos de travestis y drag queens. Esta etapa fue menos breve de lo inicialmente planeado, entiendo ahora que por el juego de fascinación y seducción que ejerció este ambiente en mí, y del que hablo en la presente tesis.

Sigo después trabajando como acompañante terapéutico con pacientes con enfermedad mental grave, apostando desde entonces y divulgando así otras maneras de acercarse al sufrimiento humano y a la alteridad. Del entramado de estas dos experiencias, y valiéndome de lo aprendido durante los cursos del programa de doctorado, surge en mí un interés por aproximarme, de alguna manera más concreta, a la cultura de lo que entiendo por pornográfico en lo que en las relaciones amorosas superficiales y espontáneas se refiere mediante la exhibición del cuerpo fragmentado y edificado por partes.

Inicio mis andanzas en este estudio con el documental de la BBC que cito a lo largo del trabajo, sobre la pornografía como la historia secreta de la civilización (en su título original *Pornography: The secret history of civilization*). (Dir: Rodley & Varma, 2006). Este documental presenta la pornografía como el reverso de toda la historia de la civilización occidental, trazando el paralelismo entre ambos, desde los hallazgos arqueológicos hasta la era digital actual que se expande gracias a Internet. La idea de recorrer la historia de la humanidad mediante la evolución de la pornografía me llevó a interesarme por aquello que permanecía oculto a día de hoy, al respecto, puesto que entendía que era configurador de nuestro comportamiento erótico y nuestra manera de significarlo, y que no correspondía a lo que aparece apenas en la superficie. Con ello

acudí a la teoría psicoanalítica, a la filosofía y, por supuesto, a las experiencias de otras personas.

Revisé, de esta manera, los conceptos del cuerpo dividido en zonas erógenas, y presentado como masturbatorio desde la infancia por Sigmund Freud. El cuerpo fragmentado, desde la teoría lacaniana, como aquel que es mirado por el otro y construido mediante la imagen que le es devuelta, y el que, tras romperse el espejo en el que el sujeto narcisista se mira el cuerpo, se ve atravesado por el lenguaje y pasa del registro imaginario al simbólico.

También quise indagar en el cuerpo libertino que expone Sade en sus obras, mediante las cuales describe el orden vigente de la época de la revolución Francesa. El legado que nos deja es el cuerpo despojado de subjetividad, troceado en partes y dividido según sus funciones. Desprovisto de sufrimiento mediante la retirada de sus deberes y derechos con respecto al resto de la comunidad, es un cuerpo carente de voz y de rostro. Exactamente igual que el cuerpo que se exhibe hoy en día en la industria pornográfica, que apenas sirve como soporte material para acumular en él los placeres de los sujetos libertinos destinados al goce, ese goce que pesa hasta nuestros días sobre el sujeto como si de un imperativo categórico se tratara.

Sobre el cuerpo que se exhibe me iluminó la enseñanza de Lacan acerca de la pulsión escópica, como aquella que interviene en la sociedad del consumo conspicuo. Lectura que me llevó a la perversión cuando el sexo y el cuerpo comienzan a tener sentido en sí mismos y a perderse en el exhibicionismo y voyeurismo. Ambos mecanismos precisan del otro para construirse, mediante la mirada que les es devuelta. Esta fase corresponde a la llamada del espejo por Lacan y es el momento en el que el otro, como sujeto que desea, aún no ha entrado en la escena para el sujeto. Gracias a la pulsión escópica se entiende también la constatación de la diferencia de los sexos, que acompaña al sujeto a lo largo de todo su desarrollo sexual y actualmente sigue vigente en el mundo dominado por las imágenes y las relaciones sociales mediadas por lo visual.

Tras esta aproximación al psicoanálisis y la obra de Sade, se fue concretando mi idea de un cuerpo diseñado desde las orgías que este último describe, como representativas de los valores de la sociedad de su época, y como lo desvelan posteriormente Freud y Lacan, según los cuales el cuerpo es sexuado, fragmentado y sometido desde su inicio a la represión por la que aparece todo el sufrimiento que Freud encuentra en su praxis clínica.

El sujeto sufre del pensamiento en tanto, dice Freud, lo reprime. El carácter fragmentado, fragmentante, de ese pensamiento reprimido, es lo que nos enseña la experiencia de cada día en el psicoanálisis. (Lacan, El seminario, Libro 14. La lógica del fantasma)

Además, este cuerpo presentado como soporte material para el goce es también aquel que Sade parece anticipar como protagonista de la pornografía de los siglos que le siguen, sometido al lema de la búsqueda del placer puro mediante la aniquilación de lo oculto del cuerpo simbólico. Con lo cual decido ir al origen de las palabras y desglosar los significados, sinónimos y transformaciones por las que pasan a lo largo de los siglos, para llegar a designar lo que entendemos hoy por pornografía. Se me despliega así la escena obscena.

Pornografía se compone de los términos griegos de *porne* o prostituta, y *graphos*, grabar, escribir o representar gráficamente. Encuentro registros de la existencia, aunque la mayoría de las veces prohibida, de prostitución sagrada, llevada a cabo a menudo por sacerdotisas y alrededor de los templos. La prostitución, tanto en la Antigua Roma como en Grecia, era ejercida por mujeres de origen esclavo y mediante la ritualización de la prostitución estas mujeres eran sacrificadas con el fin de consagrar a los demás. Por otro lado, en su origen latino, tras desglosar varios vocablos relacionados, descubro que prostituir y profano se juntan como sinónimos a partir de 1822, según la Real Academia Española. En este sentido, profano proviene de *pro*, delante de, y *fanum*, templo o lugar sagrado, elegido y designado para edificar el templo. Otros términos sinónimos como ramera o fornicar, mediante las chozas cubiertas con ramas o pegadas a los hornos, pero desde la parte de fuera de los muros de las ciudades, transmiten la idea de que las prostitutas estaban excluidas de las villas. Sin embargo, durante las festividades, momento en el que todos se igualaban, las relaciones entre los habitantes y las prohibiciones que pesaban sobre ellos en ese momento se transformaban, las prostitutas podían acercarse a las plazas o a los templos de sus ciudades. De esta manera se presentaban delante de los lugares sagrados, movimiento por el cual profanaban, es decir, retiraban el carácter sagrado a las cosas. De ahí la idea de vestal invertida o sacerdotisas consagradas a la diosa, quienes, en las fiestas, mediante la prostitución, se desprendían de esta manera invertida de lo sagrado.

Obsceno, otro de los principales sinónimos de prostituir, proviene de *ob* como prefijo que viene a significar delante de, ante los ojos de, mientras que *scaena* es escenario, choza, tienda o escena de un teatro.

Lo obsceno no siempre estuvo ligado a lo sexual. En el siglo XVII se consideraba la vida pública como una escena teatral y se entendía que la clase dominante y los monarcas actuaban en ella, mientras que para contar y encontrar la verdadera motivación de los acontecimientos había que entender lo que ocurría entre bastidores. Para el siguiente siglo, en el que duras críticas azotaban a esta clase imperante, gracias a la democratización de la imprenta, aparecieron los panfletos y

la literatura satírica que sacaba de contexto prácticas habituales del clero, de los monarcas y de la nobleza, principalmente en París a finales del siglo XVIII. Con esta estrategia, lo obsceno servía para ofender el pudor, concienciar a las clases más bajas, sacudiéndolas con este shock de lo obsceno, trayendo a la escena pública lo que pasaba en la trastienda de la intimidad.

Este horror ante lo obsceno como mejor se describe también la primera reacción de los arqueólogos que destapan los restos encontrados en Pompeya. El choque por la imaginaria sexualmente explícita hace que aquellos estudiosos inauguren, reproduciendo exactamente la lógica de lo obsceno, el museo secreto de Nápoles, escondiendo y descatalogando obsesivamente dichas imágenes para apartarlas de las miradas de aquellos que consideraban no aptos para verlas.

Entonces, obsceno, profanar y prostituir advienen equivalentes en el siglo XIX, la misma época en la que se aceleran los cambios sociales que fomentan una mayor visibilidad de los bienes de consumo, que, paradójicamente, se verán dotados de un carácter fetiche por el que se oculta el proceso de producción de la mercancía, alejándola de los nuevos sujetos de las metrópolis. Los avances tecnológicos, primero la imprenta y luego la fotografía, siguen la misma línea de desarrollo que la ciencia en cuanto a ofrecer una mayor visibilidad de todo lo que nos rodea y desvelar así, mediante el recorte, la cualidad mágica de las cosas. Los resultados, acercarse a lo real y después poder manipularlos en la intimidad que surge como nueva, provocan un conflicto y fascinación, pero responden al anhelo de saber más y llegar más lejos, que perdura hasta hoy. El mismo movimiento de fascinación, alejamiento, shock y después aproximación y seducción, es el que se pone en juego a lo largo de toda la historia de la pornografía, siempre bajo mediación de la democratización de los avances tecnológicos, como en el paso que sigue la fotografía hacia las películas proyectadas en los cines y después a los vídeos que se instalan en las casas y que hace la imagen, ya en movimiento, más manipulable todavía. Internet parece hoy apenas mera propaganda de la pornografía, que pretende fomentar el placer y la satisfacción del individuo que ahora vive solo.

Apartarlo de las miradas de las masas en el museo secreto es como el Fort-da al que juega el niño para procesar la presencia y ausencia de la madre. Se apodera de esta manera del fantasma, tomando las riendas de la desaparición y aparición de su madre, movimiento de ida y vuelta que le genera angustia. La misma angustia que provoca en el niño ser testigo de la escena primordial mediante la cual observa a los padres durante el coito y le remite así a su origen. Esta constatación resignificada del origen, contada por Freud en el caso del Hombre de los lobos, es paralela a la de los arqueólogos que se enfrentan a las imágenes enterradas bajo la lava

en Pompeya. Ambas escenas remiten al origen en su obscenidad: Al origen de la civilización, mediante los hallazgos romanos, y al origen donde uno es concebido.

La pornografía será avatar de lo obsceno, y, a partir del siglo XIX, se tratará de controlar desde el estado. Se intervendrá desde arriba, en el tratamiento del cuerpo y en la intimidad, mediante leyes y ordenanzas que apuntarán, al igual que la ciencia, a tratar de eliminar el secreto de las cosas. Pero, mediante la conversión de lo obsceno en pornográfico, el resultado del hacer más visible lo visible hará creer que no existen trabas para la consecución de la satisfacción. La sociedad victoriana es ya heredera del imperativo categórico del goce que despliega Sade a través de la sociedad libertina y sus agentes serán cuerpos excitados buscando el placer inmediato mediante el juego de la seducción.

El secreto que a toda costa se pretende eliminar desde la sociedad libertina del siglo XVIII por el discurso dominante me remitió al pensamiento mágico descrito principalmente por Marcel Mauss. Como discípulo y sobrino de Durkheim, Mauss describe la magia como una simulación y creencia por conveniencia social. En este sentido, el mago elegido por sus cualidades o atributos es obligado a creer y a simular porque la sociedad se lo exige. Lo mágico es diferente de lo patológico, sin embargo comparten la cualidad de diferir de lo normal. Comparada con la religión, a la magia se acude por una necesidad y un deseo concretos, es prohibitiva, se practica a escondidas y más tarde estará asociada a los dones. Las mujeres tienen acceso a la magia y no a la religión, precisamente porque poseen cualidades consideradas especiales, el sangrado menstrual o poder dar a luz, y se les adjudica ese lugar diferente o señalado en la sociedad. De esta manera la magia está más en contacto con la vida laica y concreta, mientras que la religión se conectará a ideas más abstractas. Según Durkheim, lo sagrado y lo profano están en niveles muy distintos, por lo que hay un salto cualitativo al transformarse de uno en otro. En este sentido, lo profano no debe tocar lo sagrado, que, a su vez, ha de mantenerse protegido y aislado.

Igualmente se entiende, desde estos primeros estudios de antropología cultural, que los objetos también poseen cualidades mágicas y sobre estas versa la costumbre del regalo. Regalamos parte de nosotros y lo devolvemos porque las cualidades mágicas de los objetos no nos pertenecen. Esta idea es la que desarrolla Mauss en su teorización acerca de la sociedad del consumo como un circular de objetos y signos mágicos y ocultos. Según él, los bienes que se intercambian y el beneficio obtenido no están directamente relacionados, por lo que están mediados por jeroglíficos que lo remiten más allá de la utilidad de los productos. La lógica del don nos lleva al exceso y al despilfarro y a la vez nos aleja en nuestros vínculos sociales, puesto que no establece relaciones iguales, sino de excederse unos a otros. Solamente accedemos a lo

sagrado de las cosas en los ritos de las fiestas, momento en que nos igualamos todos. Porque normalmente todo es mercancía, hasta los vínculos sociales. Con esto aparece el carácter fetiche de la mercancía, que esconde la cualidad seductora de la misma mediante la sustitución. Por eso es subversivo el fetiche, porque oculta un secreto que no puede revelar y así juega con el límite que le es asignado y lo trata de desplazar. Las imágenes, jeroglíficos, que sustituyen las mercancías, acabarán sustituyendo las propias mercancías que son representativas de poder y valor de aquel que las posee. El fetiche que apunta al carácter fantasmagórico del producto, señala Marinas, y no a su utilidad, oculta el proceso de producción de la mercancía, por lo que genera sensación de descontrol en los nuevos sujetos. Aparecen nuevos hábitos de consumo, las fábricas, y nuevos espacios de las metrópolis abarrotadas de masas. Parte de estos nuevos escenarios serán los pasajes que describe Walter Benjamin en los que aparece, entre otras figuras, la de la prostituta en el burdel – templo, conversión propia de las experiencias transformadoras del umbral de los pasajes, espacios de tráfico y de deseo, dirá Marinas. Poco después se inaugura, tras la lógica del fetiche, la del simulacro que no oculta de manera tan amenazante al nuevo sujeto, sino que promete construir y mejorar la propia naturaleza.

Al entender que no solo las mercancías sino también los vínculos sociales estaban mediados por la lógica del don, el siguiente paso me llevó a considerar el misterio del otro. Acudí entonces al pensamiento de Derrida y de Levinas.

Según Derrida, el misterio del otro se mantiene siempre oculto, al igual que en el mito de Eros y Psyche, los amantes nunca se ven los rostros. Hay algo del otro que siempre permanece oculto. Este filósofo distingue dos momentos distintos en la relación con la otredad. Uno de ellos es el del descubrimiento, que se da cuando uno espera encontrarse con ese otro, y el de invención, que es algo nuevo que surge de este encuentro con la alteridad. Este último es siempre por sorpresa y acaba desubicando al sujeto porque le fuerza a innovarse. Levinas entiende de manera similar la experiencia con la alteridad, llevado al extremo el encuentro con el misterio, es la finitud del sujeto o la muerte. Por eso el sujeto narcisista no tolera la experiencia con el otro que desea, puesto que deja de devolverle su imagen, que es la que necesita para seguir construyéndose, y esa alteridad pasa a desear y a forzar al sujeto a cambiar. En el proceso de construcción del sujeto, este autor concibe el trabajo que se realiza mediante el cual uno se hace responsable de sí mismo y por el que se siente atado también, en última instancia, a su propia muerte, que es inevitable. Esta idea es, además de aterradora, contraria al imperativo categórico del goce que nos incita a disfrutar y a la satisfacción continua sin asumir obligaciones.

En el amor, la relación con el otro, según Levinas, tiene que respetar esa alteridad y no tender a la fusión ni al éxtasis, respetando que el otro pueda siempre retirarse en su misterio. Pero como el amor nos invade y nos hiere, nos toca y nos desplaza, es una experiencia que puede llegar a ser violenta y difícil de tolerar hoy en día. El filósofo Byung-Chul Han reflexiona sobre las nuevas maneras de la experiencia erótica en cuanto que se ha eliminado toda experiencia negativa de ella y se transforma todo en positivo, cálido y afectivo, sin soportar ese misterio en el encuentro con la alteridad.

Y es que la relación con el otro puede llegar a ser muy violenta, de rechazo, de exilio, de exclusión y de asesinato, ante la indefensión que uno siente en ese encuentro. Pero luego dirá Levinas:

La profanación no es una negación del misterio, sino una de las relaciones posibles con él. (Levinas, El tiempo y el Otro, 1993)

Y por último, sobre la escena obscena, se pone en juego la seducción vista desde Baudrillard, que es del orden del ritual de los artificios y de sus signos. Este autor coincide con Foucault en que el sexo es hoy en día una producción, de la misma manera que la mujer se produce a sí misma como sexo y como mujer. Desde la liberación sexual se han absuelto las prohibiciones, por lo que los sujetos ya no tienen carencias, pero tampoco referencias o autorización sobre su goce. Predomina el apogeo del goce absoluto y la ausencia de ley. Baudrillard concibe también la idea lacaniana del goce del Otro, como goce prohibido que va más allá del goce, y la del goce suplementario, únicamente femenino. Para él lo femenino y lo masculino no se oponen, sino que son un juego de estrategias de apariencias que se desafían en una relación dual. Lo que opone este autor es el discurso del poder, que apunta a lo real, y el de la seducción, que es del orden de lo simbólico. El discurso del poder, que predomina y que según Baudrillard apunta a lo obsceno y a sacar el sexo de su contexto, aniquilando el secretismo es opuesto al de la seducción que versa sobre no desvelarlo todo, manteniendo siempre algo oculto. En este sentido, entiende la seducción como aquello que desvía y que siempre aparece donde menos se la espera. Al final vence siempre el discurso de la seducción sobre la producción, afirma un Baudrillard optimista.

Según este discurso del poder, el goce absoluto se exige hoy en día como si se tratara de un derecho del sujeto contemporáneo. La constatación obsesiva del goce del porno trata de poner fin a esta incertidumbre, apuntando a la exhibición de lo femenino, que siempre está más disponible que lo masculino. De esta manera pretende acabar con el secretismo, pero también demostrar por qué se goza mediante el control y el desvelamiento de los cuerpos. Lo que se

consigue mediante este sometimiento es que sexo y seducción no tengan nada que ver. Mientras que sexo es la satisfacción puntual de un deseo y su repetición continua mediante el retorno de lo reprimido, la seducción apunta a algo más allá del orden de lo simbólico. Por ello la ley ha pasado de ser deseo a formularse como una demanda y así exige el goce.

La pornografía tampoco trata del sexo sino de lo real, al igual que el discurso del poder, por lo que se pierde la escena en esa pretensión de ser más real que lo real. Porque mientras el porno se empeña en ser más real que lo real, la seducción sustrae algo de la realidad y, mediante el ocultamiento, seduce. Así, el porno, con su exceso de realidad, despoja de encanto y fascina, es decir, aleja de la realidad, mientras que la seducción se mantiene como un juego de velos. Es decir, concreta Baudrillard, que mientras la seducción sustrae algo y mantiene el hechizo, la fascinación añade algo a la escena con lo que lo acaba alejando de su propósito.

Hoy en día, según el autor, el porno ha pasado también a la esfera del simulacro por el que pretende mejorar la experiencia de lo real, aniquilando la seducción y promoviendo la autoseducción del sujeto narcisista. De esta manera, seducción y perversión pueden parecer equivalentes, aunque mediante el juego de la ilusión la seducción acaba seduciendo al perverso hacia su juego, al igual que nos desvía a nosotros mismos, a nuestro propio deseo.

Tras este recorrido teórico, pasé a escuchar los discursos de la cultura del imperativo categórico del goce que he llamado aquí cultura pornográfica y el cuerpo que se exhibe. Más que constatar las ideas preconcebidas al respecto, me he visto sorprendida por los relatos de las experiencias de lo obsceno y su escena en la actualidad.

Lo que encontré, en cuanto a los escenarios en los que se pone en juego lo pornográfico en la vida cotidiana, ha sido también de lo más sorprendente. Todos los locales seleccionados para la observación participante estaban decorados de la misma manera. Eran de colores rojo y negro, con espejos y con alguna sorpresa, como un rincón o recámara más apartada de la vista. Las asociaciones son directas a la pasión, rubor y lo visceral del sexo por el rojo. Lo oscuro y oculto del misterio del negro y de la noche. Los espejos que favorecen la absorción de la imagen por Narciso en la que éste se pierde, puesto que no devuelve ninguna mirada, solamente se queda anclado en lo que ve frente a la ilusión del espejo de mostrarlo todo e iluminar el espacio total. Las recámaras son oscuras y pequeñas, pero a la vez prometen el mayor de los placeres secretos. En la discoteca el espectáculo se forma en una pequeña plataforma que sale desde abajo, justo en medio de la pista de baile. Y entonces empieza el show. En el local de espectáculos, que es también un prostíbulo, hay salas privadas en las que el cliente puede

retirarse con alguna de las trabajadoras. En el local de intercambio de parejas hay cuartos oscuros pequeños diseñados para cada una de las fantasías de tipo sado maso o bondage. Pero además, en añadido, la última sala a la que se accede es aquella en la que se puede realizar la fantasía de las fantasías, la más iluminada, blanca y limpia de todas, con lámparas fluorescentes, camas gigantes y una piscina, donde se practican las orgías desenfrenadas con las que sueñan los clientes. De esta manera, en todos los locales se mezclan los mismos elementos que se han ido aclarando hasta ahora: el sexo, el misterio, el juego de miradas del cuerpo que se exhibe y necesita de la mirada del otro y la trastienda, el lugar donde ocurre lo más importante, donde se realiza el supuesto goce absoluto y prometido.

En estos escenarios me dispuse a ver cuáles eran las experiencias de lo pornográfico; es decir, las huellas del imperativo categórico del goce y del mandato de la exhibición del cuerpo. Esperaba encontrar experiencias personales que se vieran afectadas por ambas y, para ello, entrevisté a lo largo de varias sesiones a diferentes usuarios y trabajadores de estos locales para acompañarles en la construcción de sus historias de vida. Tras varias entrevistas, la escucha y el análisis de las mismas creo que ciertos aspectos, propios de las costumbres eróticas de la sociedad de consumo, se repiten en los discursos tomando forma propia. Enumero las principales y más profundas ideas que se repiten en estos discursos personales:

1. El discurso farmacopornográfico definido por Preciado o el de rendimiento de Han se traducen en lo cotidiano mediante curiosidad y lenguaje científicos acerca de lo que experimenta el cuerpo a nivel fisiológico y una definición del ser humano mediado por hormonas, glándulas y demás sustancias químicas. Este discurso tecnocrático genera un distanciamiento del sujeto de la alteridad, permitiendo que sea la ciencia y su discurso dominante mediadora de las relaciones interpersonales.
2. La fascinación está garantizada mediante la promesa del goce absoluto del Otro, en un mundo que enceguece mientras, paradójicamente, pretende iluminarlo todo. Promesa y discurso acuñados por la ciencia. Esta fascinación, como siempre, ejerce primero una seducción, acercando la experiencia al individuo y posteriormente alejándolo, produciendo una sensación de extrañeza. "...vi mucha luz, mucho glamour, mucho tal. Y se me fue la pin".
3. El sujeto farmacopornográfico, definido por hormonas, es también un sujeto en excitación constante buscando el placer prometido, ya en forma de demanda y no de

deseo, fomentando así el retorno de lo reprimido. Cuando esa excitación cesa vuelve a iniciarse el circuito: la excitación y la búsqueda del placer siguen y se repiten una y otra vez hasta la promiscuidad.

4. Una de las consecuencias de este placer prometido y exigido, propio de la pornografía prediseñada por Sade, es la tendencia a acumular experiencias, saturar y colmar el cuerpo de placer en todas sus posibilidades. Se escucha un discurso de omnipotencia y narcisismo en la consecución de este goce:
 - a) Dicha saturación en los varones se traduce en narcisismo y omnipotencia que llevan a colmar al otro de placer, de todas las maneras posibles, incluso mediante tríos y orgías con terceros incluidos. Cuantas más experiencias acumulen, mejor, más expertos y capaces de satisfacer el otro y a sí mismos, mediante la satisfacción de ser buenos amantes y que ellas sigan llamando.
 - b) En las mujeres se contempla el discurso al derecho y exigencia del goce propio, sin mucha preocupación por el del partenaire. Entonces la omnipotencia y el narcisismo femeninos estarán bajo la demanda del goce para ellas -“que se lo curre y me trabaje”-, porque ellas se lo merecen. La idea de acumular experiencias, aprender y conocerse mejor el cuerpo aparece de fondo.
5. Los discursos de ellos y ellas se complementan en esta espiral: ellas demandan el goce, “que me trabajen” y “que se lo curren”, y ellos necesitan ver gozar al otro primero en su identificación narcisista.
6. De esta manera se mezclan discurso tecnocrático con omnipotencia, generando la sensación de trabajo alrededor del sexo. Incluso para gozar hay que trabajar, experimentar, aprender, acumular experiencias y saberes. Hay que ser “espabilado” y no “pava” y eso se consigue mediante la práctica. El sujeto saber-placer, como lo denomina Preciado.
7. El imperativo categórico del goce convierte toda experiencia en cálida y afectiva, es decir, positiva, y revierte la negativa. Sucede así con todo el cuerpo, cuya explotación es necesaria bajo el lema del goce absoluto “sacar todo el potencial del placer”. Una de las experiencias clave es el sexo anal, que ha de ser revertido porque el dolor tiene que pasar a ser placer, al igual que el output es reversible al input. En las mujeres impera el lema “del goce que me merezco” y en los hombres la idea de conquistar a una mujer del todo, asaltando hasta su ano, que es su entrega absoluta.
8. El cuerpo heredado de siglos anteriores que se fragmenta y se exhibe es un cuerpo que se basta a sí mismo y se construye siempre más y más. Es un cuerpo que suple una

inseguridad y baja autoestima mediante el control de la alimentación, la rutina de ejercicios, cirugías, depilado, ropa y un largo etcétera. De esta manera, el sujeto pornográfico tiene la sensación de control sobre su cuerpo, no dejando nada al azar y haciéndose presentable ante los demás porque pesa sobre su cuerpo el discurso del poder, mediante el cual no hay secretismos.

9. El discurso del poder es también el de rendimiento que, al suponerlo todo productivo, aniquila el secreto de las cosas y la alteridad y hace que se recorte al otro en imágenes sexuales consumibles. Este modo de contemplar y consumir al otro a través de las redes sociales aparentemente nos comunica entre nosotros, sin embargo, a la larga, lo único que logra es distanciar a los sujetos entre sí. Vinculándose mediante sus imágenes recortadas, la relación será tan cercana que no dará lugar a la aparición de la propia alteridad, con lo cual aniquila cualquier posibilidad de experiencia con el otro. Los usuarios se hartan finalmente de relacionarse solo así o es solo para relaciones esporádicas que pasan del todo de la relación sexual la primera noche a la nada al día siguiente.
 10. El misterio del otro en una experiencia con la alteridad se vive como una invasión, defensa, pescar, caer, arma, engañar. Todos ellos, términos de alguna manera violentos, mediante los cuales poder asimilar el misterio del otro y que aparecen en todos los discursos.
 11. En las mujeres emerge un nuevo discurso orientado al placer propio y al control de ese placer. En ellas se escucha la necesidad de decidir sobre ello. Es decir, la sensación de decidir con quién, dónde y cuándo me acuesto. Y posteriormente aparece el discurso de exigir al otro que se lo curre para que le merezca.
 12. Las experiencias con la prostitución, si bien es cierto que solamente aparece en el discurso de los varones, se vive sin excitación, porque no se da mediante una experiencia de seducción. Muchos de ellos acuden por ello a locales de citas, pero no se sienten atraídos por ellas al estar todo desvelado de antemano.
 13. La pornografía está presente en lo cotidiano. No es del agrado de todos, para algunos dista mucho de la realidad, pero los que lo consumen tiene preferencia por el porno amateur que se finge real. Al parecer real, los usuarios se sienten más cercanos a la experiencia que ven en las películas pornográficas en general. Lo usan tanto ellos como ellas.
- a) El primer contacto suele ser por curiosidad en la infancia o adolescencia. A menudo se ve en grupo, entre risas y sorpresa ante lo obsceno. Sirve para fines didácticos en los

más jóvenes. Desde un principio los niños reciben el mensaje del imperativo categórico del goce, la exhibición del cuerpo sin misterio y la búsqueda del “¡goza, goza, goza!”.

- b) Más tarde puede servir para despertar las fantasías sexuales, tanto masturbatorias como las que se ponen en práctica en pareja.
 - c) En ocasiones se consume cuando no apetece relacionarse con el otro por el desgaste que supone.
 - d) Ellas, igualmente afectadas por el discurso dominante del imperativo categórico, también consumen pornografía. De alguna manera, encuentran en el porno aquellos elementos que sienten más próximos y excitantes.
14. Surge, tras tanta repetición, aprendizaje, experimentación y perfeccionamiento, sufrimiento por el retorno de lo reprimido. Este conflicto y sufrimiento del síntoma por excelencia lleva al sujeto pornográfico a buscar alivio en terapias muy dispares como psicoterapia, análisis, yoga, ayahuasca, metafísica, autoayuda, acupuntura, budismo, etc. Todas ellas alivian y dotan de sentido el hacer que hasta ese momento ha predominado frente a la reflexión.
15. Parte del sufrimiento y de las preguntas están relacionados con amar al otro y ser amado. Los conflictos giran alrededor de “con el padre de mi hija no hizo falta todo ese juego, había confianza”, “cómo será el ritmo de esta chica que me gusta”, “quiero una novia que me cuide”, “siento que ahora que me tiene ya no me valora”, “ahora me he relajado, antes forzaba mucho, ahora dejo que fluya”.
16. En un principio el misterio del otro no asoma en las relaciones de los más jóvenes. Más tarde surge el conflicto derivado del carácter oculto del otro. “Para cuando te quieres dar cuenta, tú ya pasó carretera”.
17. En definitiva, la pregunta gira alrededor del misterio de la alteridad en la relación con el otro. El conflicto se genera entre el discurso del poder que lo aniquila y la experiencia en la que asoma el misterio de la alteridad.

Hay, por lo tanto, muchas y muy diversas experiencias desde lo pornográfico. A pesar de las expectativas, las similitudes entre hombres y mujeres son mayores de lo que esperaba, aunque tampoco en todos los puntos. Lo que hay en común en todas ellos es el juego constante de seducción y fascinación, aproximación y rechazo, movimiento constante, y en todos sus elementos, de la experiencia pornográfica. Que es el propio, entiendo tras este análisis, de la pornografía y de lo obsceno que han ido reproduciéndose a lo largo de los siglos. Cabe esperar

la misma experiencia, y el mismo ritmo, en los siguientes avatares de la pornografía y lo obsceno.

Futuras líneas de investigación

Tras estas conclusiones surgen otras cuestiones que no han sido abordadas en el presente trabajo y abren así nuevas vías de investigación. Considero que la presente investigación toca una problemática que puede ser explorada más de fondo, y quizás, desde otra aproximación. Cada una de las figuras del discurso indica puertas a ser abiertas en un futuro y sobre las cuales es posible profundizar con más detenimiento.

Dada la particularidad de la metodología de historias de vida, hay cuestiones en las que se incide más y otras que aparecen colateralmente. En este sentido, sería posible, incluso, retomar las historias de vida con el fin de aproximarse a algunos temas, que aparecen espontáneamente, en unas biografías pero no en otras. De esta manera se podría descubrir nuevas figuras o constatar las que aparecen tangencialmente en otras historias de vida.

- a. Cuestiones acerca del tratamiento del cuerpo fragmentado como el deporte, los tatuajes o perforaciones corporales, la ropa y las marcas, son apenas algunos aspectos que se podrían seguir explorando porque forman parte del fenómeno del cuerpo exhibido. Indagar en los argumentos alrededor de esta temática arrojaría más luz sobre los motivos latentes que están por debajo de esta construcción del cuerpo.
- b. Profundizar sobre costumbres y las fantasías asociadas más detalladas del consumo de pornografía en mujeres y poder indagar en las especificidades de esta, como es motivo de debate reciente.
- c. Otros temas, tabú, como las dotes físicas y los comportamientos y creencias asociados, que aquí se han resistido, se podrían abordar, probablemente con un vínculo más estrecho entre entrevistador y entrevistados.
- d. En este trabajo apenas se recoge el testimonio de una persona homosexual, por lo particular de su práctica de exhibición del cuerpo. Ciertamente, sería relevante, en un futuro, escuchar historias de vida de sujetos de otra orientación sexual, diferente de la heterosexual, que fueran consumidores o clientes de los locales aquí detallados.

Estas cuestiones son algunas de las vías que podrían ser objeto de futuros análisis para una mejor comprensión de las estructuras que subyacen la manera de construirse y de narrarse del sujeto pornográfico contemporáneo.

Tras la experiencia de las entrevistas realizadas para las historias de vida, tanto yo como la gran mayoría de los participantes, habríamos continuado, con gusto, con las citas semanales para seguir recordando acontecimientos del pasado, contando experiencias y resignificándolas en los encuentros de a dos y bajo las cuestiones sobre las que indaga la presente tesis. Sin duda, seguirían surgiendo los temas y las figuras del discurso. Pero toda investigación ha de cerrarse para poder abrir nuevos interrogantes a ser debatidos y esta no va a ser distinta.

RESUMEN

Esta tesis se centra en la indagación del cuerpo libertino que expone Sade en sus obras mediante las cuales describe el orden vigente de la época de la revolución Francesa. El legado que nos deja es el cuerpo despojado de subjetividad, troceado en partes y dividido según sus funciones. Desprovisto de sufrimiento mediante la retirada de sus deberes y derechos con respecto al resto de la comunidad, es un cuerpo carente de voz y de rostro. Exactamente igual que el cuerpo que se exhibe hoy en día en la industria pornográfica, que apenas sirve como soporte material para acumular en él los placeres de los sujetos libertinos destinados al goce, ese goce que pesa hasta nuestros días sobre el sujeto como si de un imperativo categórico se tratara.

Sobre el cuerpo que se exhibe me iluminó la enseñanza de Lacan acerca de la pulsión escópica, como aquella que interviene en la sociedad del consumo conspicuo. Lectura que me llevó a la perversión cuando el sexo y el cuerpo comienzan a tener sentido en sí mismos y a perderse en el exhibicionismo y voyeurismo. Ambos mecanismos precisan del otro para construirse, mediante la mirada que les es devuelta. Esta fase corresponde a la llamada del espejo por Lacan y es el momento en el que el otro, como sujeto que desea, aún no ha entrado en la escena para el sujeto. Gracias a la pulsión escópica se entiende también la constatación de la diferencia de los sexos, que acompaña al sujeto a lo largo de todo su desarrollo sexual y actualmente sigue vigente en el mundo dominado por las imágenes y las relaciones sociales mediadas por lo visual.

Tras esta aproximación al psicoanálisis y la obra de Sade, se fue concretando mi idea de un cuerpo diseñado desde las orgías que este último describe, como representativas de los valores de la sociedad de su época, y como lo desvelan posteriormente Freud y Lacan, según los cuales el cuerpo es sexuado, fragmentado y sometido desde su inicio a la represión por la que aparece todo el sufrimiento que Freud encuentra en su praxis clínica.

El sujeto sufre del pensamiento en tanto, dice Freud, lo reprime. El carácter fragmentado, fragmentante, de ese pensamiento reprimido, es lo que nos enseña la experiencia de cada día en el psicoanálisis. (Lacan, El seminario, Libro 14. La lógica del fantasma)

Además, este cuerpo presentado como soporte material para el goce es también aquel que Sade parece anticipar como protagonista de la pornografía de los siglos que le siguen, sometido al lema de la búsqueda del placer puro mediante la aniquilación de lo oculto del cuerpo simbólico. Con lo cual decido ir al origen de las palabras y desglosar los significados, sinónimos y

transformaciones por las que pasan a lo largo de los siglos para llegar a designar lo que entendemos a día de hoy por pornografía. Se me despliega así la escena obscena.

Pornografía se compone de los términos griegos de *porne* o prostituta y *graphos* grabar, escribir o representar gráficamente. Encuentro registros de la existencia, aunque la mayoría de las veces prohibida, de prostitución sagrada, llevada a cabo a menudo por sacerdotisas y alrededor de los templos. La prostitución tanto en la Antigua Roma como en Grecia era ejercida por mujeres de origen esclavo y mediante la ritualización de la prostitución estas mujeres eran sacrificadas con el fin de consagrar a los demás. Por otro lado, en su origen latino tras desglosar varios vocablos relacionados descubro que prostituir y profano se juntan como sinónimos a partir de 1822 según la Real Academia Española. En este sentido, profano proviene de *pro*, delante de y *fanum* templo o lugar sagrado, elegido y designado para edificar el templo. Otros términos sinónimos como ramera o fornicar, mediante las chozas cubiertas con ramas o pegadas a los hornos, pero desde la parte de fuera de los muros de las ciudades, transmiten la idea de que las prostitutas estaban excluidas de las villas. Sin embargo, durante las festividades, momento en el que todos se igualaban, las relaciones entre los habitantes y las prohibiciones que pesaban sobre ellos por ese momento se transformaban, las prostitutas podían acercarse a las plazas o a los templos de sus ciudades. De esta manera se presentaban delante de los lugares sagrados, movimiento por el cual profanaban, es decir, retiraban el carácter sagrado a las cosas. De ahí la idea de vestal invertida o sacerdotisas consagradas a la diosa quienes en las fiestas, mediante la prostitución, se desprendían de esta manera invertida, de lo sagrado.

Obsceno, otro de los principales sinónimos de prostituir proviene de *ob* como prefijo que viene a significar delante de, ante los ojos de, mientras que *scaena* es escenario, choza, tienda o escena de un teatro.

Lo obsceno no siempre estuvo ligado a lo sexual. En el siglo XVII se contemplaba la vida pública como una escena teatral y se entendía que la clase dominante y los monarcas actuaban en ella, mientras que para contar y encontrar la verdadera motivación de los acontecimientos había que entender lo que ocurría entre bastidores. Para el siguiente siglo, en el que duras críticas azotaban esta clase imperante, gracias a la democratización de la imprenta, aparecieron los panfletos y la literatura satírica que sacaba de contexto prácticas habituales del clero, de los monarcas y de la nobleza, principalmente en París a finales del siglo XVIII. Con esta estrategia, lo obsceno, servía para ofender el pudor, concienciar las clases más bajas sacudiéndolas con este shock de lo obsceno, trayendo a la escena pública lo que pasaba en la trastienda de la intimidad.

Este horror ante lo obsceno es como mejor se describe también la primera reacción de los arqueólogos que destapan los restos encontrados en Pompeya. El choque por la imaginería sexualmente explícita hace que aquellos estudiosos inauguren, reproduciendo exactamente la lógica de lo obsceno, el museo secreto de Nápoles, escondiendo y descatalogando obsesivamente dichas imágenes para apartarlas de las miradas de aquellos que consideraban no aptos para verlas.

Entonces, obsceno, profanar y prostituir advienen equivalentes en el siglo XIX, la misma época en la que se aceleran los cambios sociales que fomentan una mayor visibilidad de los bienes de consumo, que, paradójicamente, se verán dotados de un carácter fetiche por el que se oculta el proceso de producción de la mercancía alejándola, de los nuevos sujetos de las metrópolis. Los avances tecnológicos, primero la imprenta y luego la fotografía, siguen la misma línea de desarrollo que la ciencia en cuanto a ofrecer una mayor visibilidad de todo lo que nos rodea y desvelar así, mediante el recorte, la cualidad mágica de las cosas. Los resultados, acercarse a lo real y después poder manipularlos en la intimidad que surge como nueva, provocan un conflicto y fascinación pero responden al anhelo de saber más y llegar más lejos, que perdura hasta hoy. El mismo movimiento de fascinación, alejamiento, shock y después aproximación y seducción es el que se pone en juego a lo largo de toda la historia de la pornografía, siempre bajo mediación de la democratización de los avances tecnológicos, como en el paso que sigue la fotografía hacia las películas proyectadas en los cines y después a los videos que se instalan en las casas y que hace la imagen, ya en movimiento, más manipulable todavía. Internet hoy parece apenas mera propaganda de la pornografía, que pretende fomentar el placer y la satisfacción del individuo que ahora vive solo.

Apartarlo de las miradas de las masas en el museo secreto es como el Fort-da al que juega el niño para procesar la presencia y ausencia de la madre. Se apodera de esta manera del fantasma, tomando las riendas de la desaparición y aparición de su madre, movimiento de ida y vuelta que le genera angustia. La misma angustia que provoca en el niño ser testigo de la escena primordial mediante la cual observa a los padres durante el coito y le remite así a su origen. Esta constatación resignificada del origen, contada por Freud en el caso del Hombre de los lobos, es paralela a la de los arqueólogos que se enfrentan a las imágenes enterradas bajo la lava en Pompeya. Ambas escenas remiten al origen en su obscenidad: Al origen de la civilización, mediante los hallazgos romanos, y al origen donde uno es concebido.

La pornografía será avatar de lo obsceno, que, a partir del siglo XIX, se tratará de controlar desde el estado. Se intervendrá desde arriba, en el tratamiento del cuerpo y en la intimidad,

mediante leyes y ordenanzas que apuntarán, al igual que la ciencia, a tratar de eliminar el secreto de las cosas. Pero, mediante la conversión de lo obsceno en pornográfico, el resultado del hacer más visible lo visible hará creer que no existen trabas para la consecución de la satisfacción. La sociedad victoriana es ya heredera del imperativo categórico del goce que despliega Sade a través de la sociedad libertina y sus agentes serán cuerpos excitados buscando el placer inmediato mediante el juego de la seducción.

El secreto que a toda costa se pretende eliminar desde la sociedad libertina del siglo XVIII por el discurso dominante me remitió al pensamiento mágico descrito principalmente por Marcel Mauss. Como discípulo y sobrino de Durkheim, Mauss describe la magia como una simulación y creencia por conveniencia social. La magia está más en contacto con la vida laica y concreta mientras que la religión se conectará a ideas más abstractas. Según Durkheim lo sagrado y lo profano están a niveles muy distintos, por lo que hay un salto cualitativo al transformarse de uno en otro. En este sentido, lo profano no debe tocar lo sagrado que, a su vez, ha de mantenerse protegido y aislado. La lógica del don, descrita por Mauss, nos lleva al exceso y al despilfarro y, a la vez, nos alejan en nuestros vínculos sociales, puesto que no establece relaciones iguales sino de excederse unos a otros. Solamente accedemos a lo sagrado de las cosas en los ritos de las fiestas, momento en que nos igualamos todos. Porque normalmente todo es mercancía, hasta los vínculos sociales. Con esto aparece el carácter fetiche de la mercancía, que esconde la cualidad seductora de la misma mediante la sustitución.

Al entender que no solo las mercancías sino los vínculos sociales estaban mediados por la lógica del don, el siguiente paso me llevó a considerar el misterio del otro. Según Derrida el misterio del otro se mantiene siempre oculto, al igual que en el mito de Eros y Psyche los amantes nunca se ven los rostros. Hay algo del otro que siempre permanece oculto. Levinas entiende de manera similar la experiencia con la alteridad, llevado al extremo el encuentro con el misterio es la finitud del sujeto o la muerte. Por eso el sujeto narcisista no tolera la experiencia con el otro que desea, puesto que deja de devolverle su imagen, que es la que necesita para seguir construyéndose, y esa alteridad pasa a desear y a forzar al sujeto a cambiar. Predomina el apogeo del goce absoluto y la ausencia de ley. El discurso del poder, que predomina y que según Baudrillard apunta a lo obsceno y a sacar el sexo de su contexto, aniquilando el secretismo es opuesto al discurso de la seducción que versa sobre no desvelarlo todo, manteniendo siempre algo oculto.

Sobre este conflicto entre el discurso del poder y el de la seducción versa la parte práctica de este trabajo. Se recoge una investigación empírica sobre el discurso de los sujetos implicados

en este proceso. Las historias de vida de trabajadores, consumidores, relatores de las experiencias del cuerpo expuesto son objeto de transcripción y de análisis de sus estructuras discursivas. La inmediatez de las prácticas se inserta en un análisis del estilo y de las dimensiones personales más profundas.

ABSTRACT

This thesis focuses on the investigation of the libertine body exposed by Sade in his works which he describes about the order of the time of the French revolution. The legacy he leaves us is the body stripped of subjectivity, chopped into pieces and divided according to their functions. Devoid of suffering by withdrawing their rights and duties with respect to the rest of the community is a voiceless body and face. Just as the body is exhibited today in the porn industry that barely serves as material support to accumulate the pleasures libertine subjects for enjoyment, this enjoyment weighing up to our days on the subject like a categorical imperative.

On the body on display Lacan's teaching about the scopic drive illuminated me as involved in the society of conspicuous consumption. This reading that led me to perversion when both sex and body begin to make sense in itself and get lost in the exhibitionism and voyeurism. These mechanisms require the other to be constructed by the gaze that returns to them. This phase corresponds to what Lacan called the mirror stage and is the time when the other as subject has not yet entered the scene for the narcissist, only as a mirror. Thanks to the scopic drive Lacan also explains the recognition of the difference between the sexes, which accompanies the subject throughout his sexual development and is currently in force in the world dominated by images and social relationships mediated by the visual.

Following this approach to psychoanalysis and the work of Sade was specifying my idea of a body designed from the orgies that the latter described as representing the values of the society of his time, and as subsequently reveal Freud and Lacan, according to which the body is sexed, fragmented and subjected since the beginning of the repression by all the suffering that Freud sees in his clinical practice.

In addition to this body presented as a material support for enjoyment it is also the body that Sade seems to anticipate as stared by pornography during the following centuries, under the motto of the pursuit of pleasure through the annihilation of the hidden symbolic body.

Whereupon I decide to go to the origin of words and disaggregate meanings, synonyms and transformations along the centuries to understand what we mean today by pornography. I thus blur the obscene scene.

Pornography is composed of the Greek words for *porne* or prostitute and *graphos* record, write or graph. Meeting records of existence, although most of the time prohibited, sacred prostitution, often carried out by priests and around sacred temples. Prostitution in both ancient Rome and Greece was exercised by slave women by origin and ritualized prostitution by which these women were sacrificed in order to consecrate others. Moreover, in its Latin origin after breaking down several words related I discover that prostitute and profane come together as synonyms from 1822 according to the Royal Spanish Academy (RAE). In this sense, profane or *pro* means before and *fanum* means temple or a sacred place chosen as designated to build the temple. Other synonymous terms to prostitute or whore, by the huts covered with branches or glued to the ovens but from the outside of the city walls where they lived convey the idea that prostitutes were excluded from the towns. However, during the festivities, when all the relations between the inhabitants and the prohibitions on them transformed, prostitutes could approach squares or the temples in their cities. Thus by presenting them in front of the holy places they profaned and removed the sacred quality of the things. Hence, the idea of a reverted vestal or consecrated to the goddess who at parties through prostitution, had emerged, in an inverted way, the sacred priestesses.

Obscene, another major synonyms for prostitute comes from *ob* prefix comes to mean before, in the eyes of, while *scaena* is scenario, hut, tent or a theater scene.

The obscene was not always linked to the sexual. In the seventeenth century public life was understood as a theatrical scene and it was assumed that the rulers and monarchs acted on it. In order to tell and find the true motivation of events what happened backstage had to be revealed. For the next century, when harsh criticism lashed this ruling class, thanks to the democratization of printing, pamphlets and satirical literature appeared about usual practices of the clergy, of monarchs and nobility, mainly in Paris in the late eighteenth century. With this strategy, obscene, it served to offend the modesty, the lowest awareness classes shaking them with this shock of the obscene, bringing to the public stage what was happening behind the scenes of intimacy.

This horror at the obscene also describes archeologists' first reaction while uncovering the remains found at Pompeii. The shock that these pornographic imagery causes on those scholars

takes them to inaugurate the Secret Museum in Naples, reproducing exactly the same logic of the obscene, hiding and obsessively unclassifying these images away from the eyes of those who considered unfit for viewing.

Then, obscene, profane and prostituting become equivalent in the nineteenth century. The same time when social changes that promote greater visibility of consumer goods, which paradoxically will be equipped with a fetish character by which it hides the process of production of the merchandise. By this, new subjects of the metropolis will be distanced from those products they consume. Technological advances, first printing and photography then, follow the same development line as science as to provide greater visibility all around us and thus reveal by cutting the magical quality of things. The results, getting closer to reality and manipulating these images in the intimacy, comes as new and causes conflict and fascination but responds to the desire to know more, see more and go further that continues today. The same movement of fascination, alienation, shock and then approach and seduction is what keeps on repeating over the history of pornography, always under mediation of democratization of technological advances. Just as in the following step when after the photo comes the films in theaters and then the videos that are installed in homes and make the image moving and even more manageable. Internet today looks just like mere propaganda of pornography, which aims to promote the pleasure and satisfaction of the individual who now lives alone.

Turning it out of sight for the masses like the secret museum is like a child's Fort-da playing to process the presence and absence of the mother. The child captures this way the ghost, taking charge of the disappearance and appearance of his mother, a movement back and forth that generates anxiety. The same anxiety that causes him to witness the primal scene in which parents are observed during sexual intercourse and thus refers to its origin. This new meaning finding the origin, told by Freud in the case of a patient he called the Wolf-Man, is parallel to what archaeologists felt facing images buried under lava in Pompeii. Both scenes refer to the origin in its obscenity. The origin of civilization by the findings of ancient Rome and the origin where one is conceived.

Pornography will be the avatar of the obscene and it attempted to control from the state from the nineteenth century. The state will intervene from above in the treatment of the body and intimacy through laws and ordinances that will target, like science, to try to eliminate the secret of things. But converting the obscene in pornographic the result is trying to make more visible the visible and making us to believe that there are no obstacles to the achievement of satisfaction. Victorian society is heir to the categorical imperative of the enjoyment that displays

Sade through the libertine society and its agents shall be bodies seeking immediate pleasure excited by the game of seduction.

The secret eliminated at all costs from the libertine society of the eighteenth century by the dominant discourse referred me to magical thinking primarily described by Marcel Mauss. As a disciple and nephew of Durkheim Mauss describes magic as a simulation and belief by social desirability. The magic is more in touch with the secular and concrete life while religion is connected to more abstract ideas. According to Durkheim the sacred and the profane are at very different levels, so there is a quality to be transformed from one to another jump. In this sense, the profane should not touch the sacred which, in turn, must remain protected and isolated. The logic of the gift, described by Mauss, leads to excess and waste, and distances us in our social ties since establishing non equal relations but to exceeding each other. We only gain access to the sacred during the rites of the festivities, when we equate all. Because usually everything is a commodity, even social ties. With the appearance of the fetish character of the commodity the seductive quality of products lies behind hidden by a mechanism of substitution.

Understanding that not only goods but social ties were mediated by the logic of the gift the next step led me to consider the mystery of the other. According to Derrida the mystery of the other remains always hidden as in the myth of Eros and Psyche where lovers never see each other's faces. There is something in the other that always remains hidden. Levinas understands similarly the experience with otherness, taken to the extreme the encounter with the mystery is the finitude of the subject or death. That's why the narcissistic subject does not tolerate the experience with other who desires on its own because this new subject stops restoring his image which the narcissist needs for building himself. This otherness happens to desire and to force the narcissist subject to change. Predominates the height of absolute enjoyment and lawlessness. The prevailing discourse of power, as Baudrillard points out, which aims the obscene and to take sex out of context by annihilating its secrecy is opposed to the discourse of seduction which concerns not to reveal it and always keeping something hidden.

The experiential part of this investigations is about this conflict between the discourses of power and seduction. Empirical research on the discourse of the subjects involved in this process is collected. The life stories of workers, consumers, narrators of exposed body experiences are transcribed and analyzed of their discursive structures. The immediacy of the practices are inserted in a style analysis and deeper personal dimensions.

BIBLIOGRAFÍA

- (Dir.) Sánchez Pérez, A. (1991). *Gran diccionario de la lengua española*. Madrid: SGEL.
- Anzieu, D. (1987). *El yo piel*. Biblioteca Nueva: Madrid.
- Apuleyo. (2006). *Eros y Psique*. Girona: Atalanta.
- Aquilino Sánchez Pérez, d. (1991). *Gran diccionario de la lengua española*. Madrid: Sociedad General Española de Librería, SA.
- Ashford, M. (Dirección). (2013). *Masters of Sex, temporadas 1 y 2* [Película].
- Bandera, J., & Marinas, J. M. (1996). *Palabra de pastor. La historia oral de la trashumancia*. León: Instituto leonés de cultura.
- Barba, A., & Montes, J. (2007). *La ceremonia del porno*. Barcelona: Anagrama.
- Bataille, G. (2005). *El erotismo*. Barcelona: Tusquets .
- Baudrillard, J. (1981). *De la seducción*. Madrid: Ediciones Cátedra S.A. .
- Benjamin, W. (2004). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Blánquez Fraile, A. (2002). *Diccionario latino-español, español-latino*. Barcelona: Ramón Sopena, D.L.
- Burke, P. (2005). Publicando lo privado: la aparición de la "historia secreta" . En J. M. Marinas, *Lo íntimo y lo público. Una tensión de la cultura política europea* (págs. 71-80). Madrid: Biblioteca Nueva S.L.
- Centre National de Ressources Textuelles e Lexicales. (s.f.). Obtenido de <http://www.cnrtl.fr/etymologie/fétiche>
- Cervantes Saavedra, M. d. (1674). *Vida y Hechos del ingenioso caballero Don Quijote de la Mancha*. Recuperado el 20 de Octubre de 2009, de Biblioteca Digital Discórides de la Universidad Complutense de Madrid.: http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=B21028631&idioma=0
- Corominas, J., & Pascual, J. A. (1981). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. . Madrid: Gredos.
- Coromines, J. (2008). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- Coromines, J. (2008). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- Covarrubias Orozco, S. (1674). Tesoro de la Lengua Castellana o Española. En B. Aldrete, *Reproduccion Digital de: Del origen y del principio de la lengua castellana, o Romance que hoy se usa en España*. Madrid: Melchor Sánchez. Localización: Biblioteca Nacional España, sig. R-001617(2). Disponible online: www.cervantesvirtual.com.

- de Miguel, R. (1897). *Nuevo diccionario latino-español etimológico*. Madrid: Hermanos Sáenz de Jubera.
- Derrida, J. (1971). *Psyché: Invenciones del otro*. Paris: Online.
- Diccionario de la Real Academia Española*. (s.f.). Obtenido de www.rae.es.
- Diccionario de la Real Academia Española*. (s.f.). Obtenido de www.rae.es
- Dicionário Etimológico: Etimologia e Origem das Palavras*. (s.f.). Obtenido de <http://www.dicionarioetimologico.com.br/feitico/>
- Dir: Rodley, C., & Varma, D. (2006). *Pornography: The Secret History of Civilisation*. Reino Unido: DVD Channel 4.
- Dolto, F. (1986). *La imagen inconsciente del cuerpo*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Domínguez, S. D. (Marzo de 2008). ¿El oficio más antiguo? *Memoria. La historia de cerca*(IX), 22-24.
- Dor, J. (2006). *Estructuras y perversiones*. Barcelona : Gedisa.
- Dozza de Mendonça, L. (2013). *Acompañamiento terapéutico [Manuscrito] : un análisis descriptivo de la intervención en la atención sociocomunitaria a pacientes psicóticos*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Dozza, L. (2012). Clínica de lo cotidiano en acompañamiento terapéutico. En c. Alejandro Chévez, *Acompañamiento Terapéutico en España* (págs. 85-93). Madrid: Grupo 5.
- Durkheim, É. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Schapire.
- Földi, A. (1998/2). Prostitúció és a római jog (La prostitución y la ley romana). *Rubicon: A prostitúció történetéből (De la historia de la prostitución)*, 15-17.
- Freud, S. (1988). Tres ensayos para una teoría sexual (1905). En *Obras Completas, Vol. 6: Ensayos XXVI - XXXV. Tres ensayos para una teoría sexual, El delirio y los sueños en "La Gradiva" de W. Jensen y Otros ensayos* (pág. 1217). Barcelona: Ediciones Orbis.
- Freud, S. (1992). *Obras Completas. Volumen VII (1901-1905). Fragmento de análisis de un caso de histeria (caso Dora), Tres ensayos de teoría sexual y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992). *Obras completas. Volumen XVII (1917-1919). De la historia de una neurosis infantil ("El hombre de los lobos") y otras obras*. . Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1996). *Obras completas. Volumen XXI (1927-1931). El porvenir de una ilusión, El malestar en la cultura y otras obras*. . Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1996). Recuerdo, repetición y elaboración. En *Obras completas vol XIII(1913-1914). Tótem y tabú y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1999). Más allá del principio del placer. En *Obras Completas, vol. 18. (1920 - 1922). Más allá del principio del placer; Psicología de las masas y análisis del yo ; y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2001). Más allá del principio del placer. En *Psicología de las masas* (págs. 85-143). Madrid: Alianza Editorial.
- Gabaudan, F. C. (2001). *Dicciomed.eusal.es. Diccionario médico-biológico, histórico y etimológico*. Obtenido de <http://dicciomed.eusal.es>
- Gabaudan, F. C. (2011). *Diccionario médico-biológico, histórico y etimológico*. Obtenido de <http://dicciomed.eusal.es>
- Gaffiot, F. (1934). *Dictionnaire illustré Latin-Français*. Paris: Librairie Hachette.
- Gay, P. (1992). *La experiencia burguesa: de Victoria a Freud. Vol.1, 2*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gesztelyi, T. (1998/6). Örömtanyák az antik Rómában. (Prostíbulos en la antigua Roma). *Rubicon: A prostitúció történetéből (De la historia de la prostitución)*, 12-14.
- Gubern, R. (2005). *La imagen pornográfica y otras perversiones ópticas*. Barcelona: Anagrama.
- Guijarro, A. (marzo de 2008). El control institucional del pecado del pecado en la baja edad media. *Memoria. La historia de cerca(IX)*, 45-48.
- Guijarro, A. (Marzo de 2008). Las hijas de Eva. La prostitución en la alta edad media. *Memoria. La historia de cerca(IX)*, 41-44.
- Guijarro, A. (Marzo de 2008). Las vírgenes prostitutas. *Memoria. La historia de cerca(IX)*, 25-30.
- Han, B.-C. (2014). *La agonía del Eros*. Barcelona: Herder.
- Hénaff, M. (1980). *Sade, la invención del cuerpo libertino*. Barcelona: Destino.
- Houdoy, H. (s.f.). <http://houdoy.hubert.free.fr/>. Obtenido de <http://houdoy.hubert.free.fr/fethisme.html>
- Kaufmann, P. (s.f.). *Diccionario de psicoanálisis. Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis*. Obtenido de Elortiba: <http://www.elortiba.org/dicpsi.html>
- Koetzle, M. (2005). Observaciones sobre la historia social y artística de la representación fotográfica del cuerpo entre 1839 y 1939. En Taschen, *1000 nudes. A history of erotic photography from 1839 - 1939* (págs. 6 - 17). Madrid: Taschen.
- Lacan, J. (3 de Junio de 1959). El deseo y su interpretación. Seminario 6 Clase 23. [CD-ROM]. Inédito.
- Lacan, J. (20 de Noviembre de 1963). Los nombres del Padre. Clase única del Seminario 10 bis [CD-ROM]. Inédito.

- Lacan, J. (13 de Enero de 1965). Seminario 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis. Clase 5 [CD-ROM]. Inédito.
- Lacan, J. (1983). Homeostasis e insistencia. En J. Lacan, *El seminario Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1984). " Vengo del fiambbrero". En J. Lacan, *El seminario Libro 3. Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1984). El fenómeno psicótico y su mecanismo. En J. Lacan, *El seminario. Libro 3. Las psicosis*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1984). El Otro y la psicosis. En J. Lacan, *El seminario Libro 3. Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1987). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis : 1964*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1998). *Aun: 1972-1973*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1998-1999). De nuestros antecedentes. En J. Lacan, *Escritos Vol. 1, Dos*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1998-1999). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En J. Lacan, *Escritos Vol. 2, Cinco*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1998-1999). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En J. Lacan, *Escritos 1*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1998-1999). La agresividad en psicoanálisis. En J. Lacan, *Escritos Vol. 1, Dos*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2003). *Escritos II*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (s.f.). El seminario de Jacques Lacan. Libro -1. El hombre de los lobos. *Obras completas de Freud, Obras de Lacan y DSM-IV*. Buenos Aires: Versión completa de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. CD-ROM.
- Lacan, J. (s.f.). El Seminario, Libro 13. El objeto del psicoanálisis [CD-ROM]. *Obras completas de Freud, Obras de Lacan y DSM-IV*. CD-ROM.
- Lacan, J. (s.f.). El seminario, Libro 14. La lógica del fantasma. *Obras completas de Freud, Obras de Lacan y DSM-IV*. CD-ROM.
- Lacan, J. (s.f.). El Seminario, Libro 16. De un otro al otro. [CD-ROM]. *Obras completas de Freud, obras de Lacan,y DSM-IV*. CD-ROM.
- Lacan, J. (s.f.). El seminario, Libro 18. De un discurso que no sería de apariencia. *Obras Completas de Freud, Obras Lacan y DSM-IV*. CD-ROM.
- Lagache, D., Pontalis, J. B., & Laplanche, J. (2004). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. y.-B. (1983). *Diccionario de psicoanálisis* . Barcelona: Labor.

- Leite, J. J. (2006). *Das maravilhas e prodígios sexuais. A pornografia "bizarra" como entretenimento*. Sao Paulo: Annablume Editora.
- Levinas, E. (1993). Del uno al otro. Trascendencia y Tiempo. En E. Levinas, *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*. (págs. 161-183). Valencia: Pre-textos.
- Levinas, E. (1993). *El tiempo y el Otro*. Barcelona: Paidós.
- Maier, C. (2005). *Lo obsceno*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Marinas, J. M. (2004). *La ciudad y la esfinge. Contexto ético del psicoanálisis*. Madrid: Síntesis.
- Marinas, J. M. (2004). *La razón biográfica. Ética y política de identidad*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Marinas, J. M. (2004, nº33). Kant y el reverso de la ilustración: una lectura ética y política de Lacan. *Δαίμων. Revista de Filosofía*, 119-134.
- Marinas, J. M. (2007). *La escucha en la historia oral. Palabra dada*. Madrid: Síntesis.
- Marinas, J. M., & Santamarina, C. (1994). Historias de vida e historia oral. En J. M. Delgado, & J. Gutiérrez, *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales* (págs. 257-283). Madrid: Editorial Síntesis.
- Marinas, J.-M. (2001). *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*. Madrid: Antonio Machado Libros S.A. .
- Marx, K. (2003). *El capital. Crítica de la economía política*. México D.F. : Siglo XXI editores S.A.
- Marzano, M. (2006). *La pornografía o el agotamiento del deseo*. Buenos Aires: Manantial.
- Mauss, M. (1979). Esbozo de una teoría general de la magia. En M. Mauss, *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Montiel, L., & González de Pablo, Á. (2003). *En ningún lugar en ninguna parte : estudios sobre la historia del magnetismo animal y del hipnotismo*. Madrid: Frenia D.L.
- Moscoso, J. (2005). Y la carne se hizo verbo: filosofía de lo íntimo en el siglo XVIII. En J. M. Marinas, *Lo íntimo y lo público. Una tensión de la cultura política europea* (págs. 105-130). Madrid: Biblioteca Nueva S.L. .
- Nasio, J. D. (1998). *Cinco lecciones sobre la teoría de Jacques Lacan*. Barcelona: Gedisa.
- Nasio, J. D. (2001). *La mirada en psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Gedisa S.A.
- Németh, G. (1998/6). A hetairák szabadsága. Prostitúció Hellasban. (La libertad de las hetairas. Prostitución en Hellas). *Rubicon. A prostitúció történetéből. (De la historia de la prostitución)*, 8-11.
- Otero, J. V. (26 de Marzo de 1999). El fenómeno paranoide en las neurosis y en las psicosis.
- Plon, M., & Roudinesco, E. (s.f.). *Diccionario de psicoanálisis*. Obtenido de <http://www.elortiba.org/dicpsi.htm>

- Preciado, B. (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Editorial Anagrama .
- Preciado, P. B. (2015). *Testo yonqui*. Barcelona: Espasa.
- Roudinesco, & Plon. (1998). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Sade, M. d. (2004). *Las 120 jornadas de Sodoma*. Madrid: Akal.
- Sansi, R. (20008). Feitiço e fetiche no Atlântico moderno. *Revista de Antropologia, USP (Universidade de São Paulo)*, v51, nº1, 123-153.
- Segura Mungía, S. (2001). *Nuevo diccionario etimológico latín-español y de las voces derivadas*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Segura Munguía, S. (1985). *Diccionario etimológico latino-español*. Madrid: Ed. Generales Anaya.
- Segura Munguía, S. (2006). *Diccionario por raíces del latín y de las voces derivadas*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Soldevilla Pérez, C. (2008). De vuelta al laberinto: España y la cultura del Barroco, una propuesta de modernidad ampliada. *Mediterráneo económico*, 71-99.
- Starobinski, J. (1990-1992). Historia natural y literatura de las sensaciones corporales. En M. N. Feher, *Fragmentos para una historia del cuerpo humano* (págs. 351-370). Madrid: Taurus D.L.
- Tang, I. (1999). Pornography: the secret history of civilization. United Kingdom: World of Wonder for Channel 4.
- Tegyey, I. (1998). Aphrodité játékai. (Los juegos de Afrodita). *Rubicon: Szex az ókorban. (Rubicon: Sexo en la antigüedad)*, 4-7.
- Torrecillas, J. (Marzo de 2008). El amor griego. *Memoria. La historia de cerca*(IX), 31-36.
- Walker Bynum, C. (1990-1992). El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la Baja Edad Media. En N. T. Feher, *Fragmentos para una historia del cuerpo humano* (págs. 163-227). Madrid: Taurus.